مجلة تراثية فصلية مُحكّمة

العدد الثاني السنة السابعة والأربعون

٢٠٢٠م / ١٤٤١ هـ



الرقم المعياري الدولي

ISSN : 1606 - 4836



**عنوان المراسلة:** جمهورية العراق/ بغداد - الأعظمية

حي تونس/ دارالشؤون الثقافية العامة/ ص.ب ٤٠٣٢

هاتف ٤٤٣٦٠٤٤/ فاكس: ٤٤٦٧٦٠

البريد الإلكتروني :mail

info @ darculture.com

dar-iraqculture @ yahoo.com

رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ١٩٧٤م

# محتوى العدد الثاني ٢٠٢٠

# القراءات القرآنية وأثرها في تفسير النصوص



أ.م.د. فاضل مدب متعب ال مجدي*

● مقدمة:

لا ينبغـي الشـك في أن للقراءات القرآنية فوائـد عظيمة لا يمكن لأي عالم متخصص الاسـتغناء عنهـا بل يجب عليه الإلمام بهـا وأتبّاع أصحها، إذْ إن في ذلـك صيانة الكتاب العزيـز عن التحريـف والتغير وما به من الارتبـاط الوثيق والأثر البالغ بعلم التفسـير، مـن حيث إفادة المعانـي من وجوه القراءات التي تعين في توضيح المعنى المراد من بعض الآيات القرآنية.

ولا تقتـصر أهميـة هـذا العلم على التفسـير، بل هو قد أثرى علمـي الأصول والفقه بالوجـوه المتعـددة في اسـتنباط الأحـكام الشرعية،قـال الدمياطي*: «لم تـزل العلماء تسـتنبط من كل حرف يقرأ به قـارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخـر»[١] فالقراءة تعين الأصوليين في استنباط الاحكام الشرعية وهي منارهم في الاهتداء إلى مقاصد الشريعة.

إن القراءات القرآنية علم يميز به بين الصحيح المتواتر والشـاذ النادر ويتقرر به ما تسوغ القراءة به وما لا تسوغ، وقاية لكلمات القرآن من التحريف، ودفعـًا للخلاف بين أهـل القرآن. وفي ذلك كانـت لعلم القراءات فائدة عظيمة، برزت عناية الأمة الإسـلامية بدقائق اللغة العربية وقواعدها، من خلال عنايتها في كيفية نطق الحروف من مخارجها وضبطها على وجوهها الصحيحة.

والـذي يـروم الباحث اثباته في هذا البحث، هـو بيان اثر القراءات القرآنية التي تؤدي إلى الاختـلاف في الحكـم الشرعي. فالقراءة التي تحدد كيفيـة النطق بالحرف، من حيث الإمالة، والمد، والفصل، والوصل، لا تأثير لها على علم التفسـير، وإنما هي تفيد في هيئة النطق بالكلمات.

* جامعة الكوفة/كلية الفقه

وهـذا الأثـر يُرى واضحاً في قـراءات القرّاء، فإننـا نجـد قراءاتهـم لا تخالـف وجهـاً من الوجـوه، فإمـا أن يكون المعنى موافقـاً تماماً فيكـون بمثابة التأكيـد، أو يأتي بمعنى جديد تحتمله الآية فيكون بمثابة الفائدة المرجوَّة ، أو تحتاج إلى توجيه يزيل عنها الغموض والإبهام ويزيدها وضوحاً.

والقـرّاء متفاوتـون فيما بينهم، فمنهم من كان له اختيار في القـراءة، ومنهم من كانت له متابعة، ومنهم من له اختـيار ومتابعة، ولعل هذا يفسـر لنا معنى تعـدد القراءات السـبع، والثلاث المكملة للعشرة، والأربع المكملة للأربع عشرة، فضلاً عن غيرها من القراءات.

ومـن الأهمية بمكان أن نبـين في هذا المقام مسـألة قد تخفى على كثيرين، وهي أن القارئ لا يسـتند فقط إلى الجانـب اللغوي دون غيره من الجوانب الأخرى التي لها علاقة وثيقة بتلك القـراءة، فلا يمكن أن يقرأ حتـى تكون عنده نظرة مسـبقة بالسـنة المطهرة الشـارحة لكتاب الله عز وجل ، وعلى هذا الأسـاس يكون العلم بالشريعـة مقيِّداً للقارئ، وهذا القيد هو الذي ينظر إليـه القارئ قبـل أن يقرأ بالوجه الذي تحتملـه القراءة، فتكـون عندئذ القراءة غـير مخالفـة للمعاني الأخرى التـي تحتملها الأوجه المختلفة.



لكـن إذا قُـرئ بقـراءة تخالـف أصلا من الأصـول أو فرعـاً مـن الفـروع، كأن تخالف -مثلاً- فعلاً متواتراً لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، فهذه القراءة لا تجوز شرعاً، لأنها سـتكون من باب اختلاف التضاد، وهذا النوع من الاختـلاف غير مقـبول في بـاب القراءات، ومـا كان على شـاكلته فإمـا أن يُـردَّ أو يوجّه التوجيه السـليم الذي يزيل وجه الخلاف، كما سنبينه في طيات البحث والموسوم بـ (اختلاف القراءات واثرها في الاحكام الشرعية).

وبناءً عليه فإن الدراسـة في هذا البحث تناولت المفردات الآتية:

١-تحديد مفهوم القراءات في اللغة والاصطلاح.

٢-بيـان رأي المفسريـن والأصوليـين في تواتر القـراءات وعدمهـا ومـا مـدى حجيتهـا في الاستدلال.

٣-نمـاذج تطبيقية لأثـر القـراءات في بعض الاحكام الشرعية.

ثم جاءت الخاتمة في نتائج هامة من وجهة نظرنـا، فقائمة المصادر التي أعانت الباحث في أخـراج هذا البحث والـذي لا ادعي له الكمال، وأنمـا هو إسـهامة فكرية لعلهـا ترفد المكتبة العلمية في معرفـة من المعارف المتعددة خدمة للإسـلام والمسـلمين. سـائلا المـولى القدير أن يتقبـل مني هـذا الجهد المتواضـع وأن يجعله في ميزان حسـناتي الضئيلـة ويغفر لي ذنوبي الكثيرة، انه سميع مجيب.

**●المبحث الاول**

**مفهوم القراءات القرآنية:**

لا يخفى على المطلع اللبيب، أن علم القراءات هو من أقدم العلوم الإسـلامية نشأةً وعهداً، إذ إن أول ما تعلمه المسلمون من علوم الدين كان حفظ القرآن وقراءتـه، ثم لما أختلف الناس في قراءة القرآن وضبط ألفاظه مسـت الحاجة إلى علـم قراءة القـرآن الذي عني بـه المفسرون[٢] عناية فائقة؛لارتباطه بتفسـير النص القرآني والكشـف عـن معانيه،ومثلهـم الأصوليـون،

الذين استدلوا بالقراءات للوصول إلى الحكم الشرعي واستنباطه من الآيات المباركة ذات الأحكام الشرعية[٣]. وعلى الرغم من ذلك لم يعثر الباحث -على حد اطلاعه -على تعريف لهذا العلم -القراءات – عند الفريقين، وذلك أما لأنها معروفة عندهم على البداهة ولا يرون داعياً لتحديد مفهومها الاصطلاحي أو أنهم اكتفوا بتعريفات العلماء الذين صنفوا في القراءات، وبعض المتخصصين بعلوم القرآن، وعليه فإن البحث هنا سوف يقتصر على ذكر تعريفات أولئك الأعلام على وجه الخصوص.

ذكرت كتب اللغة في المعنى اللغوي للقراءات أنها من قرأ، قراءة، وقرآنا، فهو قارئ، وقرّاء، وقارئين، وقرأ فلان قراءة حسنة، فالقرآن مقروء، وأنا قارئ[٤] وجاء عن الزركشي (ت٧٩٤هـ) في تحديد المفهوم الاصطلاحي للقراءات بأنها: «اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما»[٥]. فيما نقل عن أبن الجزري* أنه عرّفها بقوله: «علم بكيفيات أداء كلمات القرآن، واختلافها معزو لناقله»[٦].

ويلاحظ على التعريف الأول أنه أوكل الاختلاف في القراءات إلى ألفاظ الوحي، وإنما نزل القرآن من الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) بواسطة الوحي، ولا إختلاف فيه، وإنما وقع الاختلاف في القراءة بعد ذلك حيث أختلف الناس في القراءة، إذ هي أجتهادات فردية من قبل القرّاء، كما أشار إليه أبن الجزري بقوله:(معزو لناقله). وعرّفها الدمياطي بقوله: «علم القراءة يعلم منه إتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل،والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السّماع»[٧].

ويبدو من هذا التعريف أن القراءة قد تأتي سماعاً لقراءة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بفعله، أو نقلاً لقراءة قُرئت أمامه فأقرها، وأنّ القراءة قد تروى لفظاً واحداً وهو ما يعبر عنه بالمتفق عليه بين القرّاء، وقد تروى أكثر من لفظ واحد وهي ما يعبر عنه بالمختلف فيه بين القراء وتأسيساً على ذلك يرى أبن عاشور(ت:١٢٨٤هـ) أن للقراءات حالتين: أحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال.

والاخرى: لها تعلق من جهات متفاوتة،[٨]، فالقراءة التي تحدد كيفية النطق بالحرف من حيث الإمالة والمد والفصل والوصل لا تأثير لها على علم التفسير وأنما هي تفيد في هيئة النطق بالكلمات.

وأما الذي يعنى به علم التفسير وعلم الأصول على حد سواء فهو القراءة التي تؤدي إلى الاختلاف في الحكم الشرعي قال صاحب الوافية: «ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم الشرعي، وأما في ما يختلف به الحكم الشرعي، فالمشهور التخيير بين العمل بأي قراءة شاء العامل»[٩]،بينما ذهب العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ ) إلى رجحان قراءة عاصم* وأفتى ببطلان صلاة من أخلّ بحرف واحد عن قراءة عاصم[١٠].

ويظهر مما تقدم من مفهوم القراءات أنها علم يميز به بين الصحيح المتواتر والشاذ النادر ويتقرر به ما تسوغ القراءة به وما لا تسوغ وقاية لكلمات القرآن من التحريف



ودفعا للخــلاف بين أهل القرآن وفي ذلك كانت لعلــم القراءات فائدة عظيمة برزت عناية الأمة الإســلامية بدقائق اللغة العربية وقواعدها من خــلال عنايتهــا في كيفيــة نطق الحــروف من مخارجها وضبطها على وجوهها الصحيحة.

ويبــدو واضحاً أن القــراءات عند المفسرين أشــمل دراســة وأعــم اســتعمالا منهــا عنــد الأصوليــين؛ ذلــك لان المفسريـــــن يأخــذون بنوعيهــا ويدرســونها وأن لــم يكــن لأحدهما دخــل في التفســير، كمــا في قــراءة (الناس) في سورة(الناس)، يقول الشيخ الطوسي (ت٤٦٠ هــ): «كان الكســائي في رواية أبي عمير يميل النــاس لكسرة الســين وهــو حســن والباقون يتركون الإمالة وهو الأصل»[١١] ويقول الشــيخ الطبرسي (ت٥٤٨هــ): «وكلما كثرت الكسرات غلبت الإمالة وحسنتها»[١٢]. وفي كلا القولين لا علاقة لعلم التفسير في ذلك ولا يعين في الكشف عن معاني الآيات كما هو واضح.

وأمــا تلك القــراءة التي تدخل في بيان المراد وتعين في الكشــف عن معاني الآيــات، أو التي تــؤدي إلى الاختــلاف في الحكــم الشرعي فهي مشــتركة بــين المفسريــن والأصوليــين عنايــة ودراســة فهي لهــا مزيد تعلق بــكلا العلمين؛ لان ثبوت أحــد اللفظين في قراءة قد يبين المراد عن نظــيره في القراءة الأخــرى، أو يثير معنى غيره كما في قراءة قوله تعالى: «حَتَّى يَطْهُرْنَ» (البقرة /٢٢٢) بســكون الطــاء وضم الهاء، والقــراءة الأخرى بفتح الطاء المشــددة والهاء المشــددة، ونحوهــا فعــلى القــراءة الأولى جوز العلمــاء مجامعــة الزوجــة بعد انقطــاع الدم وقبل الغُســل وعلى القــراءة الثانية لم يجوزوا ذلك إلا بعد أن تغتســل المــرأة[١٣] فظهر تأثير القراءتين واضحاً على المعنى المراد، ولهذا تجد المفسرين يكثــرون من إيراد القراءات المتعددة للآيــة لتعدد معانيها فيعين بعضها في تفســير بعض.



## ●المبحث الثاني
## تواتر القراءات وحجيتها في الاستدلال عند المفسرين والاصوليين:

إن القراءات القرآنية ســواء كانت سبعاً، أو عشراً، أو أكثــر[١٤] مما قد ظهر الاختلاف فيها في وقت مبكر، فإن المســتعرض لتأريخها يجد أن تمايــز القــراءات كان موجــوداً قبل توحيد القــراءة زمــن عثمان بن عفان، فقد أشــير إلى كثــرة الاختلاف بعهده حتى قال الناس: قراءة ابن مسعود، وقراءة أُبي، وقراءة سالم[١٥] «ثم لمــا كثر الاختــلاف فيمــا يحتمله الرســم وقرأ أهــل البدع والأهــواء بما لا يحل لأحــد تلاوته، وفاقــاً لبدعتهــم... رأى المســلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للأغنياء بشــأن القــرآن العظيــم» [١٦] ويحــاول البحــث هنــا تسليط الضوء على مطلبين:

الأول: إمــكان تواتــر تلــك القــراءات أو عدمه عنــد المفسرين والأصوليــين. والثاني: حجيتها في الاســتدلال عنــد الفريقــين. مــا يســاهم في إبــراز الهــدف مــن هذه الدراســة وهــو بيان وظيفة القراءات عندهما.وتجدر الإشــارة هنا إلى أن الأمــة مجمعة على تواتــر تلك القراءات عن أصحابهــا حتى وصلت الينــا، ولا كلام في ذلك، وإنما الكلام ســيكون حول الرأي القائل بتواترهــا من حين صدورها عــن النبي (صلى اللــه عليــه وآله وســلم) فنقلهــا الصحابة، ثم

تابعوهم وهكذا تابعو التابعين إلى أن تناقلتها الأجيال جيلا عن جيل، فمثل هذا المدعى لو تم نتجت عنه أمور كثيرة منها:

١- جواز استفادة الأحكام الشرعية من كل منها، وهي حجة في الاستدلال.

٢- وجوب التأصيل لها والاجتناب عن القراءات المحدثة.

٣- لزوم الجمع بين القراءات عند تعارضها، كما يجب الجمع بين الآيات عند تعارضها ظاهراً.

وإذا لم يثبت ذلك المدعى أنتفت تلك الأمور بداهة، فهل القراءات متواترة على هذا النحو أو لا ؟

انقسمت أقوال العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

**الأول:** ويرى أصحاب هذا المذهب أن القراءات متواترة مطلقاً وأن جميعها مما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين، فيضفي عليها سمة التقديس اذْ يعتبرها قرآناً، فالباقلاني (ت٤٠٣هـ) يرى: «أن القراءات قرآن منزل من عند الله تعالى، وأنها تنقل خلفاً عن سلف، وأنهم أخذوها من طريق الرواية، لا من جهة الاجتهاد، لأن المتواتر المشهور أن القرّاء السبعة: أنما اخذوا القرآن رواية لأنهم يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه»[١٧].

ونقل مثل ذلك عن أبي شامة * إذ قال: «قد شاع على السنة جماعة من المتأخرين وغيرهم من المقلدين، أن القراءات السبع كلها متواترة،أي فرد فرد ماروي عن هؤلاء الأئمة السبعة، قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن بذلك نقول»[١٨] وهو رأي ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أيضا إذ قال في القراءات إنها: «من الذكر المنزل الذي تكفل الله تعالى بحفظه، وضمان الله لا يخيس أصلاً وكفالته تعالى لا يمكن أن تضيع»[١٩]، وفي قوانين الأصول: «وأما أتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السور فغير واجب قطعاً بل ولا مستحب فإن الكل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفا عن الأمة وتهويناً على أهل الملة»[٢٠]، وأكد العلامة الحلي تواتر القراءات بقوله: «يجوز أن يقرأ بأي قراءة شاء من السبع لتواترها أجمع»[٢١] ونقل صاحب تفسير التحرير والتنوير إجماع الأمة على أن تواتر القراءات التي لا تخالف الألفاظ التي تكتب في مصحف عثمان هي متواترة، وأن اختلفت في وجوه الأداء وكيفيات النطق [٢٢] ومعنى ذلك: أن تواتر القراءات تبع لتواتر صورة كتابة المصحف.والحق أن للخط المصحفي تأثيراً واضحاً في تعدد القراءات واختلافها، فكانت موافقة القراءة لخط المصحف أساساً لقراءات عدة، وميزاناً للرضا والقبول والاعتبار، وما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة [٢٣]، وإلى هذا المعنى ذهب كثير من أصوليّ العامة.

فقد قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ ): «الصحيح إن القراءات السبع التي نزل بها القرآن باقية عندنا كلها»[٢٤] وجاء عن صاحب «غاية الوصول» أن القراءات السبع المروية عن القراء السبعة...متواترة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الينا نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم»[٢٥] وفي شرح الكوكب المنير «أن القراءات السبع متواترة عند



الأئمــة الأربعــة* وغيرهم من الأئمــة من علماء السنة»[٢٦].

وإســتدل أصحاب هذا المذهب على مدعاهم بالإجمــاع عليــه من الســلف إلى الخلــف، وإن إهتمــام الصحابــة والتابعين بالقــرآن يقضي بتواتر قراءته [٢٧].

ويــرد على ذلــك: أن دعوى الإجماع واضحة الفســاد: لأن الإجمــاع لا يتحقــق باتفــاق أهل مذهب واحد عند مخالفة الآخرين.

وأما دليلهم الثاني ففيه: إن هذا الدليل أنما يثبت تواتر نفس القرآن لاتواتر كيفية قراءته، خصوصــاً مع كون القــراءة عنــد جمع منهم مبنية على الاجتهاد، والســماع ولو من الواحد؛ قال الســيد الخوئي (قــده) إن القراءات: «بين ما هو اجتهاد من القــارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد»[٢٨]، ثم أن هذه الملازمة بين تواتر القــرآن وتواتر قراءتــه غير تامــة؛ لان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.

قــال الزركــشي(ت٧٩٤هـ): «والقــرآن والقــراءات حقيقتــان متغايرتــان فالقــرآن: هو الوحــي المنزل على محمد (صــلى الله عليه وســلم) للبيان والإعجاز والقــراءات: اختلاف ألفــاظ الوحــي المذكور في الحــروف وكيفيتها من تخفيف وتشــديد وغيرهمــا»[٢٩] والحق أن لا علاقــة بين حقيقة القرآن وحقيقة القراءات، فالقــرآن نــص الهي تكفــل البــاري بحفظه، قــال عز وجل: «أنــا نحن نزلنــا الذكر وأنا له لحافظون»( يوسف/١٢).

وأمــا القــراءات فهي علــم بكيفية أداء ذلك النص نطقــاً اتفاقا أو اختلافــا، والقرآن ذاته لا إختــلاف في حقيقته اطلاقــاً، فالقرآن ثابت التواتــر حتــى لــو فرضنــا عــدم وجــود هذه القراءات وأربابها أصلاً.

ثــم أن الاختــلاف في كيفيــة الكلمــة لا ينافي الاتفاق على أصلها، فالمادة متواترة وأن أختلف في هيئتها أو في إعرابها، فظهر أن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر القراءات وأن بطلان من أفتى بتكفير من لم يقــل بتواترها [٣٠] هذا بالإضافة إلى أن الطريــق الأفضــل إلى إثبات عــدم تواتر القــراءات هــو معرفة أحــوال القرّاء أنفســهم وطــرق روايتهــم، فإنه ســيظهر للمطلع عدم الاطمئنان إلى النقل عنهم فضلاً عن إثبات عدم التواتر.[٣١]

**المذهب الثاني:** ويرى أصحابه أن القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة، كالمد واللين والإمالــة وتخفيــف الهمزة ونحوهــا، وذلك لا يجب تواتــره وغير متواتر، ومنهــا: ما هو من جوهــر اللفظ،كملــك ومالك وهــذا متواتر [٣٢] فقد جاء عن الزمخــشري (ت٥٣٨هــ)قوله في القــراءات: «ثــم أن ظاهر الأكثر أنهــا متواترة إن كانت جوهرية، أي:مــن قبيل جوهر اللفظ كملــك ومالك ممــا يختلف خطــوط المصحف والمعنى باختلافه لأنه قرآن»[٣٣].

ويرى صاحب محاسن التأويل،أن القراءات: «الســبع متواترة بشرط صحة إســنادها إليهم واســتقامة وجهها في العربيــة وموافقة لفظها خط المصحــف»[٣٤]، وهــذه الــشروط أوردها ابــن الجــزري (ت٨٨٣هـ) في ضوابــط القراءة الصحيحــة،[٣٥] فهي تمثــل رأيه في هذا المذهب أيضاً، إذ قال إن: «القراءة ســنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول وما علمنا أحدا أنكر شيئاً قرأ به الآخر إلا ما قدمنا عن ابن شــنبوذ...[*] وكذا ما



أنكر على ابن مقسم (*) من كونه أجاز القراءة بما وافق المصحف من غير اثر»[٣٦].

وجاء في كتاب المدخل أن: «القراءات السبع متواترة وهو المشهور، وقال ابن الحاجب: هي متواترة فيما ليس من قبيل المد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها»[٣٧] وهو المنقول عن صاحب كتاب المختصر في أصول الفقه[٣٨].

وقد أورد الباغنوي على هذا التفريق مابين مادة اللفظ وهيئته بقوله «لاشك أن القرآن ههنا عبارة عن اللفظ، وكما أن الجوهر جزء مادي له، كذلك الهيئة جزء صوري له، فإذا ثبت أن القرآن لابد أن يكون متواتراً ثبت أن الهيئة لابد أن تكون متواترة أيضا»[٣٩].

ويرد عليه: أن توافر الدواعي على نقل القرآن الكريم للتحدي به، ولكونه المصدر الرئيس لتشريع الأحكام، لا يدل إلا على وجوب تواتر مادته التي يختلف باختلافها المعنى، وأما ما يكون من قبيل الأداء والكيفية، فلا يدل على وجوب تواتره، وأنما هي من اجتهادات المقرئين وأستحساناتهم، ويكفي في معرفة الأداء من اللين والإمالة والمد ونحوهما الرجوع إلى قوانين العرب فيها التي لها دخل في المعنى والفصاحة والبلاغة.

**المذهب الثالث:** إنها ليست متواترة مطلقاً، ولو كانت من جوهر اللفظ وبه قال مفسرو الإمامية[٤٠]، -عدا الفيض الكاشاني-[٤١]، وتابعهم جمع من مفسري العامة كالرازي (ت٦٠٦هـ)[٤٢] والقرطبي (ت٦٧١هـ[٤٣] والبيضاوي (ت٦٨٢هـ)[٤٤]، وتبعاً لذلك جاء مذهب الأصوليين من الإمامية[٤٥].

فقد جاء عن الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)أنه قال: «واعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد...وأن الإنسان مخير بأي ّقراءة شاء قرأ»[٤٦].

وأيد القرطبي مذهب الشيخ الطوسي ناسباً القول في عدم تواترها إلى كثير من علمائهم إذ قال: «قال كثير من علمائنا....هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء السبعة ليست هي الأحرف السبعة ،التي اتسعت الصحابة في القراءة بها وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف».[٤٧] وذكر السيوطي (ت٩١١ ه): «إن التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة، وأنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك لم يقل به أحد»[٤٨].

ويرى البلاغي (قده) «إن القراءات السبع فضلاً عن العشر إنما هي في صورة بعض الكلمات: لا بزيادة كلمة أو نقصانها، ومع ذلك ماهي إلا روايات لا توجب اطمئناناً ولا وثوقاً فضلاً عن وهنها بالتعارض»[٤٩]، والأمر نفسه عند السيد الخوئي (قده ) إذ قال: «إن هذه القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد»[٥٠] فلا يمكن الاطمئنان إلى تواترها.

ومما تقدم يتضح أن المفسرين يرون «إن الأخبار التي جاءت بذلك – يعني تواتر القراءات – أخبار آحاد لا يقطع على الله بصحتها»[٥١]، ولا يستلزم منها التواتر، ويمكن الاستدلال على عدم تواترها بملاحظة أقوال المفسرين في بطون تفاسيرهم، إذ أنهم



يجعلون قراءة هؤلاء القراء السبعة أو العشر أو الأكثر، قسيمة لقراءة المعصومين (صلوات الله عليهم)، إذ ربما قالوا: «وفي قراءة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»[٥٢]، أو وفي قراءة علي بن أبي طالب (عليه السلام)[٥٣].

فكيف تكون هذه القراءات متواترة، وهي قسيمة لقراءة أهل النص (عليهم السلام )؟ فإنما يُعتمد التواتر الذي ينتهي إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا الذي يكون بقبال قراءته (صلى الله عليه وآله وسلم) وقراءة المعصومين من أهل بيته (عليهم السلام)[٥٤] ووافق المفسرين على ذلك جمع من أصولي العامة وجل اصوليّ الامامية، فقد قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «إننا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء بل القراءات كلها تنقسم إلى متواترة وغيره»[٥٥]، وفي ارشاد الفحول. «إن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً، كما يعرف اسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم وقد نقل عن جماعة من القراء الاجماع على أن هذه القراءات ما هو متواتر، وفيها ما هو آحاد»[٥٦] ونقل عن الطوفي أنه قال: «واعلم أن بعض من لاتحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظناً منه ان ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم: لانه فرق بين ماهية القرآن والقراءات».[٥٧]



واما رأي أصولي الإمامية فإنهم مجمعون – على حسب اطلاع الباحث –على عدم تواتر القراءات مع إقرارهم بجواز القراءة للقارئ بأيها شاء، فقد أورد الفاضل التوني (ت١٠٧١هـ) أنه «لم ينقل دليل يعتمد يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء – يعني القراء السبعة –دون من عداهم»[٥٨]، ولا تدل الروايات الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف كرواية الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ) عن حماد بن عثمان، أنه قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن الاحاديث تختلف عنكم ؟ فقال: إن القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه...»[٥٩]، على تواتر القراءات فضلاً عن كونها معارضة بروايات أخرى منافية لها، منها ما جاء عن الامام الباقر (عليه السلام) أنه قال: «القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجئ من قبل الرواة»[٦٠].

وقال صاحب قوانين الاصول إن: «دعوى تواتر السبعة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) محل كلام»[٦١].ويرى الشيخ الانصاري أن الحكم بوجوب القراءة في الصلاة يكون منوطاً بكون المقروء قرآناً واقعياً قرأه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأما أن كان منوطا بقراءة القراء واجتهاداتهم فلا تواتر فيه [٦٢]. وقال صاحب كفاية الاصول: «ولم يثبت تواتر القراءات، ولا الاستدلال بها...وإنما الثابت جواز القراءة بها، ولا ملازمة بينهما»[٦٣].

فيما أرجع صاحب وسيلة الوصول إلى حقائق الاصول، الاختلاف في القراءات إلى الاجتهادات والاستحسانات من قبل القراء إذ قال: «ولا يبعد أن يكون اختلاف القراءات بعضها من جهة الاستحسانات والاعتبارات»[٦٤] فالقراءات عندهم على مايبدو أختيار من قبل القارئ، و هذا الاختيار قائم على اساس «استنباط القراءة من خلال النظر الاجتهادي في القراءات....على

اساس السنة في الرواية أو الوثاقة في العربية أو المطابقة في الرسم المصحفي»[٦٥].

والجدير بالذكر أن «اجتهاد القراء لم يكن في وضع القراءات – كما توهم البعض – وأنما في اختيار الرواية، وفرق بين الاجتهاد في اختيار الرواية والاجتهاد في وضع القراءة»[٦٦]، «فاضافة القراءة إلى صاحبها إضافة اختيار، لا اضافة اختراع ورأي وأجتهاد»[٦٧] ولهذا يجد المطلع أن هناك مقاييس نقدية واحترازية لقبول القراءة أو رفضها «فكل ماصح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوصة فعلى هذا الاصل نبني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة الاف، ومتى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شاذ»[٦٨].

ويظهر مما تقدم أن القائلين بتواتر القراءات ليس عندهم من دليل ناهض، سوى استدلالهم بالإجماع أولاً، وثانيا: حرص الصحابة والتابعين على حفظ القرآن وتواتر القراءات. وقد بان فساد ذلك فيما مر، ولهذا يميل الباحث إلى المذهب الثالث من عدم تواتر القراءات، بل هي عبارة عن اجتهادات من قبل القراء اشتهرت عنهم ولكن لا على نحو اختراع قراءة جديدة لم يكن لها اصل، وأنما اجتهادهم كان في اختيار الرواية الواردة فيها القراءة.

ولا شك أن بعض هذه الروايات لم تصدر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قطعا، وتخصيص بعضها بالاعتبار ترجيح بلا مرجح، والا فالقول بتواترها يستلزم الجمع بين المتعارض منها اذ لو صح تواترها كانت قرآنا وأنما «المشهور في تعارض القراءات التخير»[٦٩] إذ «لما كانت القراءة المعتبرة كلها قرآناً كانت إذا أختلفت ثنتان منها في حكم بمنزلة خطابين متعارضين والضابط في ذلك عند الاكثرين التخيير»[٧٠] وهو الثابت من روايات الائمة (عليهم السلام) فقد جاء عن الإمام الصادق (عليه السلام ): «أقرأ كما يقرأ الناس..»[٧١] وسئل الإمام الرضا (عليه السلام) عن كيفية قراءة سورة التوحيد فقال: «كما يقرأ الناس»[٧٢] فلو كانت القراءة متواترة لأشار اليها الائمة في اخبارهم.

وأما إيكال الامر إلى قراءة الناس مما يستلزم القول بالتخيير كما هو واضح من خطاباتهم (عليهم السلام). ثم أنه قد يرد تساؤل هنا هو: هل لا يكون فرق بين نزول القرآن وهو فعل اختياري توقيفي لمنزله وهو الله تعالى وبين الارجاع في القراءة إلى اختيار القارئ بشرط واحد فقط، هو عدم ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة ؟[٧٣] ثم أن الاتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى[٧٤]، إن كان جائزاً خرج القرآن عن كونه معجزاً في أسلوبه ونظمه، وأمكن الاتيان بمثله.

قال ابن الجزري (ت٨٣٣هـ): «كل قراءة وافقت العربية – ولو بوجه – ووافقت احد المصاحف العثمانية – ولو احتمالاً – وصح سندها فهي القراءة الصحيحة...» [٧٥]، من دون خصوصية للقراءات السبعة أو غيرها في اثبات تواترها، مؤيدا قول ابي شامة (ت٦٦٥هـ):«فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ.». [٧٦]
ويظهر من القولين أمران:



الاول: عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع.
الثاني: إن في القراءات السبع يوجد الشاذ، فأين التواتر المزعوم؟!!
فضلا عن أن كثيرا من أئمة النحو والادب خطأوا القراء ورموهم بضعف المقدرة الأدبية، ومن ثم شطبوا على قراءاتهم مما كانوا يرونها مخالفة للقواعد العربية.

فهذا ابو عثمان المازني (ت٢٤٨هـ) يخطئ قراءة أهل المدينة «لكم فيها معائش» (الاعراف/ ١٠)، بالهمز، إذ قال: «هي خطأ فلا يلتفت اليها وإنما أخذت عن نافع بن أبي نعيم ولم يكن يدري ما العربية. وله أحرف يقرؤها لحناً نحوا من هذا»[٧٧] وقال المبرد: «أما قراءة أهل المدينة (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) (هود/ ٨٧) – بنصب أطهر- فهو لحن فاحش، وإنما هي قراءة ابن مروان، ولم يكن له علم بالعربية»[٧٨].

وقرأ ابن عامر: «ارجئه وأخاه»( الاعراف/ ١١١) – بالهمز – قال ابو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «هي غلط»[٧٩]، ونحوها كثير فأي تواتر هذا الذي يكون خطأ فاحشا ولحنا عظيما في اللغة العربية؟.

بل أن مسألة القراءات ماهي إلا شيء حادث كانت حسب الاجتهادات لجماعة خاصة لكن لم يعبأ بها المسلمون إلا بعد زمانهم، ولم يعتنوا بها اعتناءً يوجب تغير القرآن.[٨٠]

**●المطلب الثاني:**

**حجية القراءات في مقام الاستدلال عند الفريقين:**

تأسيسا على ما تقدم من انقسام آراء العلماء في تواتر القراءات على ثلاثة مذاهب، كانت الاجابة هنا على هذا المطلب منقسمة على ثلاثة مذاهب أيضا تبعا للموقف من تواتر القراءات وعدمه، بناء على القول بحجيتها مطلقا، وحجية المتواتر منها دون الشاذ، وعدم حجيتها مطلقا. وهي كالآتي:

المذهب الاول: وانصار هذا المذهب يقولون أنه يمكن الاحتجاج بالقراءات في مقام الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية، سواء كانت القراءة متواترة أم شاذة، فالمتواتر من القراءات هي قرآن عندهم، واما القراءة الشاذة فعدوها من أخبار الاحاد التي تقوم بها الحجة في وجوب العمل من دون العلم إذ إنه يُعد حجية ظنية.

قال صاحب التقرير والتنوير: «واما القراءات فلا تحتاج اليها إلاّ حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها... فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب»[٨١] ومعناه أنه يكون لها عند التعارض الحكم الفصل في تحديد المعنى من النص القرآني.

وهو مذهب الحنفية والحنابلة والزيدية والمعتزلة [٨٢]. مستدلين على ذلك بتواتر القراءات، وأما الشاذة منها فاستدلوا على حجيتها بأمرين:

الاول أن القراءة الشاذة هي مسموعة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): لانها رواية عدل ثبتت عدالته جزما، وكل ماكان قد روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) سماعا فهو حجة. والامر الثاني: إن القراءة الشاذة مترددة بين القرآن والخبر فهي إما أن تكون قرآنا قد نسخت تلاوته وبقي حكمه. وأما ان تكون خبرا مسموعا عن المعصوم (صلى الله عليه



وآله وسلم) لان نقل العدل ولا سيما المقطوع بعدالته كأصحاب بدر... لا يمكن ان يكون اختراعاً من نفسه، بل من سماع، والالزم منه جرحه وهو خلاف المتفق عليه. وعلى أي الاحتمالين وجب العمل. [٨٣]

وقد ورد عن البغوي (ت ٥١٠ ه) قوله: «ولا يشترط في القراءات التي يستعان بها على ايضاح معاني الايات القرآنية أن تكون متواترة، فالقراءة المشهورة، أو الشاذة مقبولة في التفسير بل هي أقوى من أحاديث الآحاد الصحيحة في هذا الشأن» [٨٤]، وتابعه على ذلك صاحب تفسير أضواء البيان.[٨٥]

فلا غرابة أن يجد المطلع استدلال كثير من المفسرين بالقراءة الشاذة على معنى الآية، فهذا السمعاني (ت٤٨٩ ه). يفسر قوله تعالى: «فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا»(سبأ/١٩) استناداً على القراءة المتواترة والقراءة الشاذة فيجعل لها معنيين، إذ يقول: «فعلى القراءة المعروفة ـ يعني المتواترة ـ معنى الآية سؤال. وعلى القراءة الشاذة معنى الآية على وجه الخبر»[٨٦] وتابعهم على ذلك بعض الاصوليين[٨٧]ويرد على استدلالهم على حجية القراءة الشاذة.

إن القراءة الشاذة أنما عُدت كذلك لأنها مخالفة للمشهور من جهة وغير متواترة من جهة اخرى. ولما كان القرآن متواترا باتفاق الجميع خرجت القراءة الشاذة عن كونها قرآنا، قال الرازي ( ت٦٠٦ه): «إن القراءة الشاذة مردودة: لأن كل ما كان قرآنا وجب أن يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس قرآنا» [٨٨] وايضا يمكن إحتمال أن تكون القراءة الشاذة مذهبا لذلك الصحابي قد أدرجه في القرآن في معرض البيان.[٨٩]

فضلا عن أن الباحث قد اثار فيما تقدم ان الملازمة بين تواتر القراءات وتواتر القرآن أمرٌ مخطوء: اذ إن القرآن شيء والقراءات شيء آخر.

المذهب الثاني: جوّز المالكية والشافعية الاستدلال بالقراءة المتواترة، ولم يجوزوا الاحتجاج بالقراءة الشاذة، لا على انه قرآن ولا على أنه خبر، وذلك لأمرين:

الاول: أن القرآن منقول الينا بالتواتر فشرطه التواتر وما ليس كذلك فهو ليس قرآناً بل الخطأ في نقله متيقن.

والاخر: فإنه لم ينقل على أنه خبر فكيف نصحح صيرورته خبرا. [٩٠]

قال الزركشي (ت٧٩٤ه): «إن القراءة الشاذة لايحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لان ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لايثبت الا بالتواتر، وإن لم يثبت قرآنا لم يثبت خبرا».[٩١]

والباحث يتفق مع هذا المذهب في رده القراءة الشاذة إلا أنه يرفض إعتماده لحجية القراءات الاخرى للأسباب التي أوردها مسبقا. ولا أعلم كيف رجح الدكتور محمد الجنابي إمكان الاستدلال بالقراءات بنوعيها المتواترة ـ على مبناهم ـ والشاذة بحجة أن في ذلك صونا من الغاء ما جاء عن الصحابة ؟[٩٢] والباحث يسأل الدكتور: أيهما أعظم في الحرمة وأحق أن يصان الصحابي أم القرآن ؟: إذ ـ بناء على مبناه ـ فأن القراءات من القرآن وجعل الشاذ



منه يسمح: للقول، بنقل القرآن على المعنى فيلزم من ذلك عدم كون القرآن معجزا. فتأمل. المذهب الثالث: أصحاب هذا المذهب يرون عدم جواز الاستدلال بالقراءات مطلقاً لعدم ثبوت تواترها، (فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع) [٩٣]

وظهر للباحث من خلال الاستقراء أن الاصوليين هم أكثر تشدداً من المفسرين في ذلك وهو ما تمليه طبيعة عمل الاصولي: إذ يعنى بالبحث عن ما يمكن أن يكون حجة في الاستدلال، واما المفسر فغاية مراده هو الكشف عن معاني النص القرآني وبيان اسراره وتوضيح مراد الله تعالى منه على حسب طاقته، فلا يعنى بالقراءات من هذه الجهة.

فتجد صاحب كفاية الاصول يصرح بعدم جواز الاستدلال بالقراءات لعدم تواترها إذ يقول: «ولا يخفى أنه بعد عدم ثبوت تواترها، فجواز الاستدلال بالقراءات السبع وبغيرها من القراءات يحتاج إلى دليل يدل على ذلك»[٩٤]، واستدل صاحب وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول بالاختلاف في القراءات على عدم جواز الاستدلال بها بقوله: «ثم أن الاختلاف في القراءة يوجب الاختلاف في الظهور مثل: يطهرن ويطهرن ـ بالتخفيف والتشديد ـ يوجب الاخلال بجواز التمسك والاستدلال بها»[٩٥].



لان هذا الاختلاف في القراءة من شأنه أن يؤدي إلى الاختلاف والتضاد. بالحكم الواقعي، لعدم إحراز ما هو من القرآن الذي يجب إتباعه، مما هو ليس من القرآن (ولو فرض جواز الاستدلال بالقراءات كجواز القراءة بها فلا وجه لملاحظة الترجيح بين القرائتين عند تعارضهما) [٩٦]؛ إذ إن ترجيح أحداهما مع كونهما نصين ترجيح بلا مرجح وعند تعارض النصين وعدم إمكان الجمع بينهما فإنهما يتساقطان بإجماع العلماء.[٩٧]

وتأسيسا على ذلك فإن من المفسرين من لم يجوز القراءة في الصلاة مالم تحرز أنها من القرآن؛ (لان الواجب في الصلاة هو قراءة القرآن فلا يكفي قراءة شيء لم يحرز كونه قرآنا[٩٨]، وعلى ذلك فلا معنى لتخصيص الجواز بالقراءات السبع أو العشر. نعم ينبغي عدم الخروج عنها على نحو الاحتياط، قال السيد السيستاني: «الانسب أن تكون القراءة على طبق المتعارف من القراءات السبع وان كان الاقوى القراءة على النهج العربي...ولا يجوز التعدي عن القراءات التي كانت متداولة في عصر الائمة (عليهم السلام)»[٩٩] فسكوتهم عليها اقرار منهم بصحتها.

ولهذا لا يجد المطلع اللبيب بأسا عند المفسرين في أختلاف القراءة وإيراد المعنى على حسب ما جاء في القراءات شاذة كانت ام مشهورة، بل وربما استدلوا على تقوية معنى آية ما، بقراءة الشواذ، كما في قراءة: «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (الاحزاب/١٦)، فقد قال الراغب الاصبهاني (ت٥٠٥هـ): «وفي بعض القراءات (وهو أب لهم ) وبها قرأ بن عباس وأبي بن كعب وهي في مصحفه، وهي قراءة شاذة» [١٠٠].

وعلى الرغم من ذلك فأن المفسرين استدلوا بهذه القراءة على معنى قوله تعالى: «هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» (هود/٧٨)، إذ جاء في تفسير القمي أنه: «عني به أزواجهم، وذلك أن

النبـي أبـو أمته فدعاهم إلى الحـلال ولم يكن يدعوهم إلى الحرام فقـال: أزواجكم هن أطهر لكم» (١٠١).

استدل ابن زمنين (ت ٣٩٩هـ) على صحة هذا المعنى بالقراءة الشاذة تلك ـ كما يقول الراغب ـ إذ قال: «وهذا شـبيه بما روي عن قراءة أبي بن كعـب: «النبـي أولى بالمؤمنن من أنفسـهم وازواجـه امهاتهم وهو أب لهـم»(١٠٢). ووافقه على هذا جل المفسرين(١٠٣).

وخلاصـة القـول في ما تقـدم يمكن حصره في عدة نقاط:

١ـ لـم يُعن المفـسرون والاصوليـون بتحديد مفهوم القراءات.

٢ـ إن القراءات عند المفسرين أشـمل دراسـة وأعـمّ اسـتعمالا منهـا عنـد الاصوليـين، فإن الاصوليـين لا يعتمدون على القراءة الشـاذة في اسـتنباط الاحـكام الشرعية ـ عنـد من يقول بحجيتهـا في الاسـتدلال ـ بينمـا يعتمدهـا المفسرون في الكشـف عن معنى النص القرآني أحيانا

٣ـ إن من القراءات ما له علاقة بعلمي التفسير والاصـول ومنهـا مـا ليس لـه علاقـة بذلك، كأحكام التلاوة مثلا.

٤ـ إن مسألة تواتر القراءات مسألة خلافية بين المفسرين والاصوليين، وتأسيسا على أختلافهم فيها تتحدد حجيتها في الاستدلال عنهم.

**●المبحث الثالث:**

## نمـاذج تطبيقيـة لأثر القـراءات في بعض الاحكام الشرعية:

مرّ فيمـا تقدم أن الـكلام في حجيـة القراءات منقسم على ثلاثة مذاهب:

المذهـب الأول: ويـرى أصحابـه أن القـراءات حجـة، يصـح الاسـتدلال بهـا مطلقا سـواء الصحيحة منها والشاذة.

المذهـب الثانـي: ويـرى أصحابـه أن الحجية مصاحبة للصحيحة منها دون الشاذة، فتدخل الأولى كدليل ناهض في مقام الاستدلال.

المذهـب الثالث: ويرى أصحابـه عدم حجيتها مطلقاً، لعـدم ثبوت تواترها عندهم، فلا يصح الاستدلال بها، سواء كانت صحيحة أم شاذة، ويظهـر اثر ذلـك واضحاً عـلى المذهبين الأول والثانـي؛ وذلـك لان الاختـلاف في التعبـير قد يوجب اختلافاً في التفسير، ويتعقبه إختلافٌ في التقعيد الأصـولي وفي الإنتاج الفقهي للأحكام. وقد تصبح القراءات المختلفة متعارضة المفاد، وفي هـذه الحال لابد من وضـع العلاج لهما أو تهافتهما.

وهـذه بعض التطبيقات التي يمكن أن تبين اثـر القـراءات بناءً عـلى رؤيـة كل مذهب من تلـك المذاهب، من دون أن يعارض هذا ما يراه الباحـث في تأييـده للمذهب الثالـث، من عدم تواتر القـراءات، الذي يدل عـلى عدم حجيتها مطلقـاً، فضلاً عن الاسـتدلال بهـا، ومن هذه الاثار لدى أصحاب المذهبين الأول والثاني دون الثالث، باعتبار حجيتها عندهم وعدم حجيتها عند أصحاب المذهب الثالث، ما يأتي:

أولاً: اثـر القـراءات الصحيحـة في اسـتنباط الأحكام الفقهية عند الفريقين

١- قولـه تعالى«يَا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُـوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّـلاةِ فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُـمْ وَأَيْدِيَكُـمْ إِلَى الْمَرَافِـقِ وَامْسَـحُوا بِرُؤُوسِـكُمْ وَأَرْجُلَكُـمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»(المائدة/٦).ومحـل الشـاهد في الآية



المباركة هي لفظ (وأرجلكم) وما ورد فيها من قراءات استدل بها بعض العلماء في استنباط الحكم الشرعي للمكلف من حيث المسح أو الغسل.

قال أبو عمرو الدايني:« قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص (وأرجلكم) بنصب اللام، والباقون بجرها»[١٠٤].

ومعنى هذا: إن ثلاثة من القراء السبعة وهم: نافع وابن عمر والكسائي، قرأوا بالنصب، وثلاثة منهم وهم: ابن كثير وأبو عمرو وحمزة: قرأوا بالجر، واما عاصم فقد وردت عنه القراءتان. بالنصب تارة وبالجر تارة أخرى. فالقراءتان متعادلتان من حيث التواتر ومن حيث العدد أيضاً.

ولهذا ذهب بعض الاعلام إلى التخيير بين المسح والغسل، وآخرون قالوا بالجمع بين المسح والغسل[١٠٥]. واضح أن مستند التخيير هو الأخذ بظاهر القراءتين والجمع للجمع بينهما احتياطا. وسبب قراءة النصب في (وأرجلكم) أنهم عطفوا على المنصوب وهو(وجوهكم وأيديكم) على اعتبار ان العامل فيه هو(اغسلوا) فيكون المعنى(اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم). وقراءة الجر بالعطف على(رؤوسكم) دليلا على وجوب المسح[١٠٦]. فالقراءتان كانت وظيفتهما عند المفسرين والأصوليين وظيفة تفسيرية اعانتهم على فهم المعنى المراد في النص القرآني، وأعانت الأصوليين في استنباط الحكم الشرعي بالنسبة لعمل المكلف من حيث براءة ذمته، ففهم بعض المفسرين والأصوليين من القراءة الأولى (قراءة النصب) أن حكم الأرجل في الوضوء هو الغسل[١٠٧].



فيما فهم الآخرون من المفسرين والأصوليين من القراءة الثانية -قراءة الجر- أن حكم الأرجل في الوضوء هو المسح[١٠٨].

ولكل أدلته التي أستفاضوا بها وأكثروا الكلام حولها، ولا يتسع المقام لذكرها والترجيح فيما بينها واختيار الراجح منها، مخافة التطويل الممل، أو الخروج عن الهدف من هذه الدراسة في تبيين اثر القرءات في تفسير النصوص، فضلا عن أن النزاع في هذه المسألة أصبح عقيماً ولا يجدي نفعا ولا تُجنى منه ثمرة (فكل حزب بما لديهم فرحون).

٢- في قوله تعالى «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ..»(البقرة/٢٢٢)، وقع الاختلاف بين العلماء من مفسرين وأصوليين بسبب القراءتين الواردتين في لفظة (يطهرن)، تارة بالتخفيف وتارة بالتشديد لحرف الطاء، وكل قراءة أعطت معنى معيناً لدى العلماء ما يسمح بإبراز وظيفة القراءات عندهم بصورة جليّة.

فقد ذكر انه قرأ حفص والمشهور «حتى يطْهرن» بسكون الطاء وضم الهاء مخففة. فيما قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي «حتى يطّهرن» بتشديد الطاء والهاء وفتحهما.«والحجة لمن شدد انه طابق بين اللفظين لقوله (فإذا تطهرن)، والحجة لمن خفف انه أراد حتى ينقطع الدم؛ لان ذلك ليس من فعلهن، ثم قال:(فإذا تطهرن) يعني بالماء»[١٠٩].

وتأسيساً على ذلك انقسم العلماء على مذهبين

على وفق ما جاء في القراءتين، فمن ناصر القراءة بالتخفيف، جوّز وطئ المرأة بعد انقطاع الدم وقبل الغسل[١١٠].قال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) وهو ينقل رأي المشهور من علماء الإمامية: «وعندنا يجوز وطئ المرأة إذا انقطع دمها وأن لم تغتسل، إذا غسلت فرجها»[١١١]، وقال صاحب كفاية الأصول:«فيحكم في مثل آية (يطهرن) بجواز، اتيانهن بعد انقطاع دم الحيض قبل الاغتسال»[١١٢].

و وافقهم على ذلك من أصوليي العامة الجصاص (ت٣٧٠هـ) إذ قال:«فمن قرأها بالتخفيف أراد انقطاع الدم ولا يحتمل اللفظ غيرة، ومن قرأها بالتشديد كان محتملاً لانقطاع الدم؛ لأنه يقال: طهرت المرأة وتطهرت بمعنى واحد فاحتمل أيضاً الاغتسال، فلما احتمل معنيين، وجب حمله على ما لا يحتمل الا وجهاً واحداً وهو انقطاع الدم»[١١٣].

واما من صحح القراءة بالتشديد فقد منع من مقاربة المرأة الحائض حتى تغتسل من الحيض بعد انقطاع الدم[١١٤]. قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «لا مدة لطهارة الحائض، إلا ذهاب الحيض ثم تغتسل، لقول الله عز وجل: «حتى يطهرن»، وذلك أنقضاء الحيض (فإذا تطهرن) يعني الغسل»[١١٥]، وجوز الرازي (ت٦٠٦هـ) اجتماع الغايتين في هذه الآية، وهما (حتى يطهرن) وحتى يغتسلن، وقال:«فهنا الغاية في الحقيقة هي الأخيرة - يعني الاغتسال- وعبر عن الأول - يعني أنقطاع الدم- لقربه منها واتصاله بها»[١١٦].

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الاعلام من المفسرين والأصوليين ذهب إلى الجمع بين القراءتين من خلال تحديد مدة حيضها، فإن كان انقطاع الدم قبل عشرة أيام، رجحت قراءة التشديد، أي لا تجوز مقاربتها حتى تغتسل، وإن كانت بعد العشرة أيام، رجحت القراءة الثانية وجازت مجامعتها قبل الغسل[١١٧].

ولكل أدلته التي جاء بها لينصر مذهبه في ذلك، مما لا يتسع المقام لذكرها هنا من جهة، وخوف التطويل الممل أو الخروج عن أصل الموضوع في هذه الدراسة، من جهة اخرى، على أن الباحث يؤيد المذهب الأول لورود الروايات المستفيضة في ذلك، منها ما جاء عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) أنه قال: «فإذا أردت أن تجامع ما قبل الطهر - يعني الغسل- فأمرها أن تغسل فرجها ثم تجامع»[١١٨]، فالأمر واضح في الإباحة، ثم ان الدين ميسرة لا مشقة فيه، والحمل على قراءة التشديد فيه من المشقة ما هو واضح.

واما من ذهب إلى الجمع بين القراءتين وتحديد مدة الحيض فيرد عليه: إن في ذلك زيادة على النص؛ إذ لم تصرح به النصوص القرآنية فضلا عن الروايات النبوية، وهذا التفصيل الذي ذهبوا اليه يحتاج إلى دليل ناهض وهو مفقود في المقام.

ومما تقدم يظهر واضحاً اثر القراءات الصحيحة عند الفريقين - مفسرين وأصوليين- إذ قد أثرت القراءات في وظيفتها التفسيرية على المعنى المراد من النص القرآني عند إرادة تفسيره من قبل المفسرين، وعلى استنباط الحكم الشرعي بالنسبة للأصوليين.

**ثانيا: اثر القراءات الشاذة عند الفريقين:**

هذه الوظيفة تبرز واضحة عند أصحاب



المذهب الأول القائلين بجواز الاستدلال بالقراءات مطلقا، سواء كانت الشاذة منها أو الصحيحة، وعليه؛ فإن من المفروض أن لا يجد المتتبع وظيفة للقراءة الشاذة عند المذهبين الثاني والثالث؛ لانتفاء موضوعها عندهما، إلا أن الباحث وجد تأثيرها واضحاً لدى جميع تلك المذاهب الثالثة. ومن التطبيقات على ذلك:

١- قوله تعالى:«لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ» (المائدة/ ٨٩)، فقد زيد في قراءة ابن مسعود وأبي ابن كعب (متتابعات) فكان في مصحفهما (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[١١٩].

فتجد الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) الذي يرفض حجية القراءات مطلقا يقوي ما ذهب اليه من تفسير الآية المباركة بقراءة ابن مسعود وأبّي الآتية بقوله: «ويقويه انه في قراءة ابن مسعود وأبي، صيام ثلاثة أيام متتابعات»[١٢٠]، وهو ما عليه جلّ المفسرين، خلا الشافعي (ت٢٠٤هـ) الذي رفض هذه القراءة بقوله:«فمن افطر أياماً من رمضان من عذر قضاهن متفرقات أو مجتمعات وذلك ان الله عز وجل قال (فعدّة من أيام أخر) ولم يذكرهن متتابعات»[١٢١].

بينما ذهب الأصوليون إلى أن القراءة الشاذة مجمع على أنها ليست قرآنا، إلا أنهم أختلفوا في حجيتها. قال الزركشي (ت٧٩٠هـ): «القراءة الشاذة أما أن ترد تفسيراً أو حكماً، فإن وردت تفسيراً فهي حجة كقراءة إبن مسعود... وأن وردت حكماً فلا يخلو اما ان يعارضها دليل آخر أم لا، فإن عارضها فالعمل للدليل»[١٢٢].

وقال صاحب التقرير والتحبير:«القراءة الشاذة حجة ظنية»[١٢٣] وفي معالم أصول الفقه:«إن القراءة الشاذة لا تكون أقل من خبر الواحد أو قول الصحابي وكلاهما حجة فلذلك يكون العمل بها واجباً»[١٢٤]، وقال صاحب القواعد والفوائد الاصوليه:«القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات هل هي حجة أم لا؟ فمذهبنا -الحنبلي- ومذهب أبي حنيفة انها حجة يحتج بها»[١٢٥]، فأوجبوا التتابع في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود( ثلاثة أيام متتابعات).

والباحث يسجل استغرابه هنا! إذ كيف تسمى القراءة الشاذة قراءة، وهي ليست قرآنا باتفاقهم ثم يحتجّون بها في مقام الاستدلال. والحق أنها مما يجب ردها جملة وتفصيلا إلا إذا وجد ما يقويها من النصوص، قرآنية كانت أم حديثية، كما ذهب إلى ذلك الطوسي في خصوص هذه القراءة وما فصله الزركشي في البحر المحيط.

وعلى الرغم من ذلك فالمقام يسمح بالقول أن للقراءة الشاذة وظيفة تفسيرية أعطت حكما شرعياً للأصوليين، و قوت عند المفسرين المعنى المراد بيانه من النص القرآني.

٢- قوله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ...» (الأحزاب/ ٦).

ذكر الراغب الاصبهاني (ت٥٠٥هـ) أنه:«وفي

بعـض القراءات(وهو أب لهـم )، وبها قرأ ابن عبـاس وأبي بن كعب وهــي في مصحفه، وهي قــراءة شــاذة»[١٢٦]، وعلى الرغم مــن ذلك فإن المفسرين اســتدلوا بهــذه القراءة الشــاذة على إيضــاح معنى قوله تعالى: «..هَــؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَـرُ لَكُـمْ» (هـود/٧٨)، إذ جاء في تفســير القمي أنه «عني به أزواجهم وذلك أن النبي أبو أمتــه فدعاهم إلى الحلال، ولم يكن يدعوهم إلى الحرام، فقال: أزواجكم هنّ أطهر لكم»[١٢٧].

وقــد اســتدل ابن زمنــين (ت٣٩٩هــ) على صحــة هذا المعنى بالقراءة الشــاذة تلك - كما يقول الراغب - إذ قال:«وهذا شبيه بما روي عن قــراءة أبي بن كعب: النبــي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم»[١٢٨].

ونســب الشــيخ الطبرسي هــذه القــراءة إلى الإمامين الباقر والصادق(عليهما الســلام)، إذ قال: «و روي ذلك عن الباقر والصادق(عليهما السلام)[١٢٩] وهو مذهب أكثر المفسرين»[١٣٠].

فأثرالقراءة الشــاذة هنا - كما هو واضح - انهــا أوجــدت المناســبة والعلاقــة بــين آية (الأحــزاب) الأولى و آيــة هود(عليــه الســلام) ليتوضح المعنى المراد ويندفع الاشــكال الوارد في الآيــة الثانية إذ كيف يقول النبي لوط (عليه الســلام ) ( هذه بناتي هن اطهر لكم)؟ فتوجه مــن خــلال القراءة الشــاذة تلـك أن المراد من (بناتــي) هي زوجــات من هجم عــلى ضيفيه لفعل الفاحشة.

**●الخاتمة واهم النتائج:**

وبعد هذه الرحلة الشــيقة والمضنية في بستان المعرفــة يخرج الباحث ببعـض النتائج الهامة من وجهة نظـره، لعلها تحظى برضا الله اولا ورضا المطلع الكريم ثانيا، وهي كالاتي:

١-إن القراءات القرآنية علم يتميز به الصحيح والمتواتر والشــاذ ، ويقرر ما تسوغ القراءة به وما لا تسوغ وقاية للقرآن من التحريف.

٢- إن الاختــلاف في القراءات القرآنية لا يمكن أن يــوكل إلى الفاظ الوحي، لان القرآن نزل على النبــي (صلى الله عليه واله وســلم) بواســطة الوحي ولم يكن هنــاك اختلاف فيه وأنما وقع الاختلاف في القراءة بعد ذلك.

٣-إن القــراءات القرآنيــة هــي عبــارة عــن اجتهادات فردية من قبل القراء.

٤-أن القــراءة قد تأتي ســماعاً لقــراءة النبي (صــلى الله عليه وآله وســلم) بفعلــه، أو نقلاً لقــراءةً قُرئت أمامــه فأقرهــا، وأنّ القراءة قد تــروى لفظاً واحــداً وهو ما يعــبر عنه بالمتفق عليه بين القرّاء، وقد تروى أكثر من لفظ واحد وهي ما يعبر عنه بالمختلف فيه بين القراء.

٥-إن القراءات القرآنيــة تحظى بنصيب اوفر من الدراسة عند المفسرين. ذلك لانهم يدرسونها بنوعيها أي ما لها علاقة بتفسير النصوص وما ليســت له علاقة بذلــك كأحكام التــلاوة مثلا. بينما اقتصر الاصوليون على دراسة ما يكشف عن مراد الله تعالى فقط دون الاهتمام بأحكام التلاوة أو الرسم القرآني وما شابه ذلك.

٦-إن القــراءات القرآنية أنقســمت الآراء فيها علالى ثلاثة مذاهب: الاول- إنها متواترة مطلقا. والثاني: إنها متواترة مــن حيث جوهر الكلمة وليســت متواترة من جهة الهيئة كالمد والامالة وغيرها. والثالث: إنها ليست متواترة مطلقا.

٧-إن القــراءات القرآنيــة إذا كانــت متواتــرة ترتبت على ذلك امور منها:



أ-جواز استفادة الأحكام الشرعية من كل منها، وهي حجة في الاستدلال.
ب-وجوب التأصيل لها والاجتناب عن القراءات المحدثة.
ت-لزوم الجمع بين القراءات عند تعارضها، كما يجب الجمع بين الآيات عند تعارضها ظاهراً.
٨-إن للقراءة الصحيحة اثر واضح عند المفسرين والاصوليين فكلاهما يستندون اليها في تفسير النصوص والكشف عن مراد الله تعالى.
٩-إن القراءة الشاذة مرفوضة من حيث الاعتماد عليها في تفسير النصوص عند جميع العلماء. إلا أن الباحث وجدهم يعتمدون عليها في كثير من آيات القرآن الكريم كما في تفسيرهم قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» (الاحزاب/٦)

**●الهوامش**

• هو محمد بن احمد البناء الدمياطي الشافعي، صنف تصانيف متعددة وجاور بالمدينة حتى توفي بها سنة (١١١٦هـ) ينظر: أيضاح المكنون، اسماعيل باشا: ج١/ص٢٠

(١)اتحاف فضلاء البشر في قراءات الاربعة عشر، الدمياطي/ص٥.

(٢)لايكاد يخلو تفسير من تفاسير المسلمين من علم القراءات.ينظر: حقائق التأويل، الشريف الرضي /ص ١٤٦، التبيان،الطوسي: ج ١/ ص ٨ ، مجمع البيان، الطبرسي: ج١ / ص ٢٠ ، تفسير الثعلبي ج٥/ ص ١٩٢ ، أحكام القرآن، ابن العربي: ج ١/ ص ٢٩٢، زاد المسير: أبن الجوزي: ج ١ / ص ٩ ،وغيرهم.

(٣)جوز الحنفية والحنابلة والزيدية والمعتزلة، الاستدلال بالقراءات وعدوها حجة في مقام الاستنباط حتى الشاذة منها. ينظر: أصول الرضي: ج ١/ ص ٢١١، فواتح الرحموت، محمد بن نظام الأنصاري: ج ٢/ ص١٦-١٧، حاشية التفتازاني على المختصر: ج٢/ ص ٢٨٧ .

(٤)ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٥/ص ٢٠٥، القاموس المحيط، الفيروز آبادي: ج ١/ ص ٢٤، مجمع البحرين، الطريحي: ج ٢/ ص ٢٥.

(٥)البرهان، الزركشي: ج ١/ ص ٣١٨.

• ابن الجزري: هو محمد بن محمد بن علي الدمشقي المعروف بابن الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر قرب الموصل، ولد بدمشق سنة (٧٥١ هـ )ونشأ بها وأخذ القراءات عن جماعة بها وبالقاهرة والاسكندرية، توفي سنة (٨٣٣ه).ينظر: لحظ الألحاظ، تقي الدين المكي/ ص ١٢٤ ، طبقات الحفاظ السيوطي/ص ٣٧٦ ، كشف الظنون حاجي خليفة: ج ١/ ص ٥٣.

(٦)منجد المقرئين: ابن الجزري /ص١٦، وينظر: علوم القرآن عند المفسرين: ج ٢/ ص ١١ ، القراءات القرآنية: الفضلي / ص ٥٥ .

(٧) اتحاف فضلاء البشر في قراءة الأربعة عشر/ص٥.

(٨)التحرير والتنوير، ابن عاشور: ج ١/ص ٥١ .

(٩)الوافية، الفاضل التوني/ص ١٤٩.

• عاصم بن بهدله الكوفي: هو ابن أبي النجود أبو بكر الاسدي مولاهم الكوفي (ت١٢٨ه) كان ثقة إلا أنه كان كثير الخطأ في حديثه وقيل: كان صاحب سُنة وقراءة، وليس به بأس، وقيل: لم يكن فيه الا سوء الحفظ. ينظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر: ج ٥/ ص ٣٥ ، البيان السيد الخوئي / ص ١٣٠.

(١٠)ينظر: منتهى المطلب، العلامة الحلي: ج ١/ ص ٢٧٣.

(١١)التبيان، الطوسي: ج ١٠ / ص ٤٣٥.

(١٢)مجمع البيان:ج١/ص١١٦، وينظر: جامع البيان، الطبري: ج ٣/ ٧٤، تفسيرالسمرقندي: ج ٣/ ص٩٢٩.

(١٣)ينظر: من كتب التفسير: التبيان، الطوسي:

ج٢/ص ٢١٩ ، الكشاف،الزمخشري: ج١/ص٣٦١ تفسير النسفي: ج ١/ص ١٠٧ ، روح المعاني، الالوسي: ج ٢/ص ١٢٠ .، ومن كتب الاصول التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد /ص ٣٧ ، الفصول في الأصول، الجصاص: ج ١/ص ٣٧٥ ، الذريعة، السيد المرتضى: ج ١/ص ٢٧٤ ، عدة الأصول، الطوسي: ج ١/ص ٣٢٧. وغيرها.

(١٤)أختلف العلماء في عدد القراء الذين سميت على أثرهم القراءة، فقيل: القراءات السبعة نسبة إلى القراء السبعة وهم: ابن عامر الدمشقي، وابن كثير المكي، وعاصم الكوفي وإبن عمرو ابن العلاء البصري، وحمزة الكوفي، ونافع المدني، والكسائي الكوفي، وقيل أن القراءات العشر، بإضافة: قراءة خلف، ويعقوب، ويزيد بن القعقاع، ومنهم من جعلها أربع عشرة قراءة بإضافة: ابن محيص واليزيدي، والحسن،وقراءة الأعمش،ينظر: الشمعة في القراءات السبعة، محمد الموصلي: ج ١/ص١٠ ، النشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ج ١/ص ٣.

(١٥)ينظر: مقدمتان في علوم القرآن، /ص ٤٤ ، دراسات في علوم القرآن، عبد القهار العاني /ص ١١٠ ، تاريخ القرآن. استاذنا د. الصغير /ص٣٤.

(١٦)لطائف الإشارات، القسطلاني: ج ١/ص ٦٦.

(١٧) نكت الانتصار لنقل القرآن،الباقلاني/ص ٤١٥.

* أبو شامة: هو عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم ابن عثمان، شهاب الدين الشافعي المقرئ النحوي، ولد بدمشق سنة (٥٩٦هـ) وأتقن الفقه ودرس وأفتى، وبرع في العربية له من التصانيف، ابراز المعاني من حرز الاماني ،الوصول في الأصول، وغيرها، توفي بدمشق سنة (٦٦٥هـ).ينظر: هداية العارفين، اسماعيل باشا: ج ١/ص٥٣٤.

(١٨) نقلاً عن ابن الجزري في النشر في القراءات العشر: ج ١/ص١٣ .

(١٩)الإحكام في اصول الأحكام، ابن حزم: ج ٤/ ص٥٢٣.

(٢٠) قوانين الأصول، القمي/ص ٤٠٥ .

(٢١)منتهى المطلب، العلامة الحلي/ص ٢٧٤، وينظر: مفتاح الكرامة، الشهيد الأول: ج ٢/ص ٢٩٠.

(٢٢)ينظر: تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور: ج ٢/ص ٨٤.

(٢٣)ينظر: تاريخ القران، استاذنا العلامة د. الصغير/ص ٩٨.

(٢٤)الإحكام، ابن حزم: ج ١/ص٨٧.

(٢٥)غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري: ج ١/ص ٢١.

* يقصد بهم أئمة المذاهب الأربعة على ما يبدو. وهم مالك بن أنس إمام المذهب المالكي، وأبو حنيفة إمام المذهب الحنفي والشافعي إمام مذهب الشافعية وإبن حنبل إمام مذهب الحنابلة.

(٢٦)شرح الكوكب المنير، عبد الباقي الاسحاقي: ج ١/ ص٣٥٣، وينظر: البرهان، الجويني: ج ١/ص ٣٦٦.

(٢٧)ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، ابن الجزري /ص ٢٨، مناهل العرفان، الزرقاني: ج ١/ص ٢٨٩.

(٢٨)البيان، السيد الخوئي/ص١٦٣، وينظر: الهادي فيما يحتاجه التفسير من المبادي، هادي كاشف الغطاء /ص ١٤٠.

(٢٩)البرهان الزركشي: ج ١/ص ٣١٨.

(٣٠)نقل عن مفتى الديار الأندلسية أبي سعيد فرج بن لب انه يكفر من لا يقول بتواتر تلك القراءات، ينظر: الحدائق الناضرة، البحراني: ج ٨/ص٩٦ ، البيان، الخوئي /ص ١٤٩.

(٣١)لمزيد من الاطلاع عن أحوال القراء ينظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر: ج ٢/ص ٤٠١، ج ٣/ ص٢٧-١٥١، ج ٥/ص ٣٧ ـ ٢٧٤، ج ٧/ص٣١٣، ج١٠/ص٤٠٧،ج١١/ص٥٢- ٣٨٢، ج١٢/ص٣٥. وينظر: طبقات القراء ، ابو عمرو الداني: ج ١/ ص١١٩- ٢٥٤-٢٧٢-٣٣٢،ج٢/ص٣٤ - ١٠٥-٢٣٠، وينظر: البيان، السيد الخوئي /ص ١٣٧-١٦١، رسالة الباحث في الماجستير /ص١٣٩-١٤٠.

(٣٢)ينظر: من كتب التفسير: الكشاف، الزمخشري: ج ٣/ص٤٥٩، البرهان الزركشي: ج ١/ص٣١٩ تفسير ابن عرفة لابن عرفة: ج ١/ص١٦. ومن كتب الفقه وأصوله: الحبل المتين، البهائي/ ج ١، إتحاف الفقهاء، آل عصفور: ج ٨/ص٧.



(٣٣)الكشــاف، الزمخـشري: ج ٣/ص٤٥٩، قوانين الأصول/ص٤٠٦.
(٣٤) محاسن التأ ويل، القاسمي: ج ١/ص٣١٧.
(٣٥)ينظر: غاية النهاية، ابن الجزري:ج٢/ص١٢٣.
* ابــن شــنبوذ: هو أبو الحســن محمد بــن احمد بن شــنبوذ من أئمــة القــراء، قال عنــه الذهبي: (شــيخ المقرئــين، كان إمامــاً صدوقــاً أمينــاً) كان يرى جواز القــراءة بما خالف الرســم مادامــت الرواية صحيحة النقل، توفي ســنة (٣٢٨هـ).ينظر: ســير أعــلام النبلاء الذهبــي: ج١٥/ص٢٦٤، معجــم المؤلفــين، عمر بن كحالة: ج ٨/ص٢٣٦.
* ابن مقسم: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقســم البغدادي، العطار شــيخ القراء، وكان ثقة مــن أحفــظ النــاس. طعن عليــه أنه عمــد إلى حروف تخالــف الإجماع فاقرأ بهــا، ويرى جــواز القراءة بما وافق الرسم وأن لم يتواتر نقله، توفي سنة (٣٥٤ هــ). ينظــر: ســير أعلام النبلاء: ج ١٦ /ص ١٠٥ ، كشــف الظنون، حاجي خليفة: ج ١/ص ١٥.
(٣٦)النشر في القراءات العشر: ابن الجزري: ج ١/ص ٣٥، وينظــر: العنــوان في القراءات الســبع: ابو طاهر المقرىء /ص٢٢، البرهان : ج ١/ص ٣١٩.
(٣٧)المدخــل إلى عقيدة ابن حنبل: عبد القادر بدران/ ص١٩٦
(٣٨)ينظــر: المختــصر في أصــول الفقه: ابــو المناقب الاخسيكتي: ج ١/ص٧٢.
(٣٩) نقلاً عن محاسن التأويل،القاسمي:١/ص٣١٦.
(٤٠)ينظــر: التبيــان، الطـــــوسي: ج ١/ص٧ ، مجمــع البيــان، الطبـــــرسي: ج١/ص٣٨، كنــز الدقائق، الريشــهري: ج ١/ص ٤٣٢، البيان، الســيد الخوئي/ص ١٦٠،الميــزان، الطباطبائي: ج ١٣/ص ٣٧٦.. على سبيل المثال لا الحصر.
(٤١) فقــد قــال بتواتر القراءات إلا أنه اســتدرك بعد ذلــك وقــال بأنها مشــهورة. ينظــر: تفســير الصافي، الفيض الكاشاني: ج ١/ص ٦٠، وما بعدها.
(٤٢)ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي: ج ١/ص ٦٣.
(٤٣)ينظر: الجامع لأحــكام القرآن، القرطبي: ج ١/ ص٤٦.
(٤٤)ينظر: تفسير البيضاوي: ج ١/ص١١.
(٤٥)ينظر: فوائد الأصــول الأنصاري: ج ٢/ص ١٧، كفاية الأصول، الاخوند /ص٢٨٥، على سبيل المثال.
(٤٦)التبيــان، الطــوسي : ج ١/ص٧، وينظر:مجمع البيان: ج ١/ص٣٨.
(٤٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ج ١/ص ٤٦.
(٤٨)الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ج ١/ص٨٣.
(٤٩)آلاء الرحمن، البلاغي: ج ١/ ٢٩ -٣٠.
(٥٠)البيان، السيد الخوئي /ص١٣٢.
(٥١)المسائل السرورية، الشيخ المفيد /ص ٨٢.
(٥٢)الكشــاف، الزمخشري: ج١/ص ٤٧٦، تفســير النسفي: ج ١/ص١٨٩، فقه القرآن، القطب الراوندي: ج ١/ص ١٦٢ ، فتــح القديــر، الشــوكاني: ج ٥/ص ٥١٩.
(٥٣)جمــع الجوامــع، الطــبرسي: ج ٢/ص ٤٢٢، الكشــاف، الزمخــشري: ج ٢/ص ٤١٠ ، تفســير الثعلبي: ج ٢/ص٣٠٤.
(٥٤)لمــن رام الاســتزادة يراجــع: نــور البراهــين، الجزائــري/ص٥٢٧، البيــان الســيد الخوئــي /ص ١٤٢، وما بعدها.
(٥٥) البحر المحيط، الزركشي: ج ٢/ص ١٠٩.
(٥٦) ارشاد الفحول،الشوكاني: ج ١/ص٨٧.
(٥٧) المدخل إلى عقيدة ابن حنبل: عبد القادر بدران/ ص١٩٦.
(٥٨) الوافية، الفاضل التوني /ص١٤٨ -١٤٩.
(٥٩) الخصال، الصدوق /ص ٣٥٨.
(٦٠) اخرجــه الكلينــي في الــكافي: ج ٢/ص ٦٣٠. في باب النوادر بسنده عن الحسين بن محمد، عن علي بن محمد، عن الوشــاء، عن جميل بن دراج، عن محمد بن مســلم، عن زاره، عن ابي جعفــر الباقر (ع) قال:..... الحديث.
(٦١) قوانين الاصول، القمي/ص ٤٠٧.
(٦٢) ينظــر: فرائــد الاصــول، الشــيخ الانصــاري: ج١/ص ٢٢٨ -٢٢٩.
(٦٣)كفاية الاصول، الاخوند /ص ٢٨٥.
(٦٤)وسيلة الوصول الى حقائق الاصول، تقرير بحث الاصفهاني للسبزواري /ص ٤٨٥.

(٦٥) تاريخ القرآن، اســتاذنا العلامة د. محمد حسين الصغير /ص ١٧٤.
(٦٦)القراءات القرآنية، د. عبد الهادي /ص ١٠٦.
(٦٧) النــشر في القراءات العــشر، ابن الجزري: ج ١/ ص ١٠٦.
(٦٨) لطائف الاشــارات القصطلانــي: ج ١/ص ٧٦. وينظر: المحرر الوجيز ابو شامة /ص١٤٩.
(٦٩)تقريــرات المجــدد الشــيرازي، علي الــروزدري: ج١/ص ١٦١.
(٧٠)الـــــوافي في شرح الوافيــة، الســيد الكاظمــي (مخطوط)/ص ١٥٠.
(٧١)رواه الكليني في الكافي: ج ٢/ص٦٢٣، عن محمد بن الحســين عند عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن سلمة.. الحديث...
(٧٢)نقله الحر العاملي في وســائل الشــيعة: ج ٦/ص ٧٠، عــن محمــد بن يعقــوب محمد بن ابــي عبد الله، رفعه عبد العزيز المهتدي، قال ســألت الرضا.(ع)..... الحديث.
(٧٣)فقــد روى البخاري في صحيحــه: ج ٤/ص ٨٠ مســلم في صحيحه:ج ٢/ص ٢٠٢، بســندهما عن ابن عباس ان رســول الله (ص) قــال «أقرأني جبريل على حــرف فراجعته، ثــم لم ازل اســتزيده ويزيدني حتى أنتهى إلى ســبعة احرف»، وزاد ابن حنبل في مســنده: ج ٥/ص٤١، عن ابــي بكرة، عن ابيه أن جبرائيل قال للنبــي (ص) بعــد ذلك «أقرأه على ســبعة احرف كلها شــاف كافٍ مالم تختم آية رحمة بعذاب، أو آية عذاب برحمة».
(٧٤)نتج عن الفهم الخاطئ لحديث الاحرف الســبعة – الآنــف ذكــره – أن ابــن مسـعود وغيره مــن القراء جوز قراءة القرآن على ســبعة أنحاء، بمعنى أنه يجوز تبديــل الالفــاظ القرآنيــة بمرادفاتهــا، كتبديــل قوله تعالى: «كالعهن المنفــوش بقوله: كالصوف المنفوش،» وقــرأ أبي بن كعب قوله تعالى: «كلما اضاء لهم مشــوا فيــه «(البقرة / ٢١) بقوله، مروا فيه او ســعوا فيه» وقــرأ أنس قولــه تعالى:«هي أشــد وطئا وأقوم قيــلا» ( المزمل/٦) بقوله:واصــوب قيلا، معللا ذلك بأن: أصوب وأقوم وأهيــأ بمعنى واحد. ينظر: معاني القــرآن، الفــراء: ج ٥/ ٢٣٢ ، البرهــان، الزركشي: ج ١/ص ٢٢٠.
(٧٥)النشر في القراءات العشر: ج ١/ص ٧-٩.
(٧٦)نقلا عن ابن الجزري في النشر في القراءات العشر: ج ١/ص ٩.
(٧٧)البحــر المحيط، ابــو حيان الاندلــسي: ج ٤/ص ٢٧١.
(٧٨)المقتضب، المبرد: ج ٤/ص ١٠٥.
(٧٩)الــدرر المصــون في علم الكتاب المكنون الســمين الحلبي: ج ١/ص ٤٨٩.
(٨٠)ينظر: أراء حول القــرآن، علي الفاني /ص ٥٤-٥٥.
(٨١)التقرير والتنوير،ابن عاشور: ج ٢/ص ٢٨.
(٨٢)ينظر: اصول السرخسي: ج ١/ص ٢١١ ، فواتح الرحموت، محمد بن نظــام الانصاري: ج ٢/ص١٦-١٧.
(٨٣)ينظر: قواطع الادلة،السمعاني: ج ١/ص ٤٢٨، تيسير التحرير، محمد امين: ج ١/ ص١٨٦.
(٨٤)معالم التنزيل، البغوي: ج ١/ص١٤-١٥.
(٨٥)ينظر: اضواء البيان، الشنقيطي:ج ٣/ص ٢٢٥.
(٨٦)تفسير السمعاني: ج ٤/ص ٣٢٨.
(٨٧)ينظر: قواطع الادلة الســمعاني: ج ١/ص ٤٢٨، تيســير التحرير محمد أمــين: ج ١/ص ١٨٦ ، معالم اصول الفقه الجيزاني: ج ١/ص ١٠٢.
(٨٨)مفاتيح الغيب، الرازي: ج ٦/ص ٩٠.
(٨٩)ينظــر: معالم اصول الفقه، الجيزاني: ج ١/ص ١٠٢.
(٩٠)ينظــر: مــن كتب الاصــول: البرهــان، الجويني: ج١/ص ٤٢٦، الاحــكام، الآمــدي: ج ١/ص ١٣٨، المســتصفى، الغــزالي: ص ١٠٢. وينظــر: مــن كتــب التفسير مفاتيح الغيب، الرازي: ج ٦/ص ٩٠ ، الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ج ٨/ص ٣٨١.
(٩١)البحر المحيط، الزركشي: ج ٢/ص ١٢١. وينظر: المنخول، الغزالي: ج ١/ص ٢٨١.
(٩٢)ينظر: رســالة الدكتــوراه، مباحــث الكتاب عند الاصوليين،محمد حسين الجنابي/ص ٤٢.
(٩٣)ينظر: التذكرة، الشــيخ المفيد /ص ٥ ، الذريعة،

السيد المرتضى: ج ١/ص ٢٨٨ ، عدة الاصول، الطوسي: ج ١/ص٢٣، المستصفى، الغزالي /ص ٢٥٠، الاحكام الآمدي: ج ٤/ص ٢٤١.

(٩٤)كفاية الاصول، الاخوند /ص ٢٨٥.

(٩٥)وسيلة الوصول، الاصفهاني /ص ٤٨٤.

(٩٦) عناية الاصول، مرتضى الحسيني: ج ٣/ص ١٣٤.

(٩٧)ينظر: التذكرة،الشيخ المفيد /ص٥ ، الذريعة،السيد المرتضى: ج ١/ص ٢٨٨،عدة الاصول، الطوسي: ج١/ص٢٣، المستصفى،الغزالي/ص٢٥٠، الاحكام الآمدي: ج ٤/ص ٢٤١.

(٩٨)البيان، السيد الخوئي /ص١٦٧ ـ ١٦٨.

(٩٩)منهاج الصالحين، السيد السيستاني: ج ١/ص ٢٠٨.

(١٠٠)مفردات غريب القرآن، الراغب الاصبهاني: ج١/ص ٦.

(١٠١)تفسير القمي، محمد بن ابراهيم القمي: ج١/ص ٣٣٥.

(١٠٢)تفسير ابن زمنين: ج ٢/ص ٣٠١.

(١٠٣)ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي: ج ٥ /ص ١٥١، تفسير السمعاني، السمعاني: ج ٢/ص ٤٤٧،، وغيرها.

(١٠٤)التسير في القراءات السبع، الدايني/ص٩٨.

(١٠٥)ذهب إلى التخيير الطبري في جامع البيان: ج ٦/ص١٧٧ وذهب النحاس في معاني القران: ج ٢/ص٢٧٢ إلى الجمع بينهما. وينظر: روض النضير، السياغي: ج ١ /ص٢١٧. ويرد عليه: إنه لا يجوز التخيير بين الأمرين لعدم الدليل على ذلك؛ إذ لم تذكر الآية ذلك ولا قرينة في المقام تعين عليه. كما ولا يجوز الجمع بينهما للإجماع الحاصل من الأمة على احدهما، ولو ثبت الجمع لثبت التخيير، وترجيح الجمع على التخيير أو العكس يكون بلا مرجح. فتأمل.

(١٠٦)ينظر: البرهان، الزركشي: ج ١/ص٣٢٦ ، إتحاف فضلاء البشر، الدمياطي/ص١٩٨.

(١٠٧)وممن ذهب إلى ذلك من المفسرين: الشافعي في أحكام القران:١/ص٤٤ ، وادعى السمعاني في تفسيره: ج ٢/ص١٦ الإجماع عليه، ولا يمكن ذلك لوجود المخالفين له. فيما جوز البغوي في تفسيره:ج٢/ص١٦، المسح على الخف ولم يجوز المسح على الأرجل و وافقه على ذلك القرطبي في الجامع لأحكام القران: ج ٦/ص١٠٢، وغيرهم. ومن الأصوليين: الجصاص في الفصول في الأصول: ج ١/ص٣٧٥ ، ابن حزم في الأحكام: ج ٤/ص٤٨٢ ، السرخسي في أصوله: ج ٢/ص٢٠ ، الغزالي في المنخول/ص٢٨٤.

(١٠٨)وإلى هذا الرأي ذهب أكثر العلماء من المفسرين والأصوليين ينظر: من كتب التفسير: تفسير العياشي: العياشي: ج ١ /ص٢٩٨ ، تفسير القمي، محمد بن إبراهيم القمي: ج ١/ص١٥ ، التبيان، الطوسي: ج ٣/ص١٤٧ وينظر: من كتب الأصول: الذريعة، السيد المرتضى:١/ص١٥٣ ، العدة، الطوسي:٣/ص٣٥، الأحكام، الآمدي:ج٣/ص٦٢ إذ قال: «ومن أبعد التأويلات ما يقوله القائلون بوجوب غسل الرجلين في الوضوء». وغيرها.

(١٠٩)الحجة في القراءات السبع، ابن خالوية/ص٩٦.

(١١٠)ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين: العياشي في تفسيره: ج١/ص١١٠ ، محمد بن إبراهيم القمي في تفسيره: ج١/ص٧٣ ، الطوسي في التبيان:ج٢/ص٢٢١ وغيرهم. و وافقهم على ذلك من الأصوليين: الشيخ المفيد في التذكره/ص٣٧ ، السيد المرتضى في الذريعة: ج١ /ص٢٧٤ .

(١١١)التبيان، الطوسي: ج٢/ص٢٢١.

(١١٢)كفاية الأصول، الآخوند/ص٢٨٥.

(١١٣)الفصول في الأصول، الجصاص:ج١/ص٣٧٥.

(١١٤)ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين: الطبري في جامع البيان: ج٢/ص٥٢٣ ، ابن أبي حاتم في تفسيره: ج٢ /ص٤٠١ ، الثعلبي في تفسيره:ج٢/ص١٥٨ وغيرهم.

(١١٥)أحكام القران، الشافعي:ج١/ص٥٣.

(١١٦)المحصول، الرازي:ج٣/ص٦٧. وينظر: الأحكام، الآمدي: ج٣/ص٩٢.

(١١٧)ذهب إلى ذلك من المفسرين: السمرقندي في تفسيره:ج١/ص١٧٣ ، الرازي في مفاتيح الغيب: ج٦/ص٧٣ ، القرطبي في الجامع لأحكام القران:ج٣/



ص٨٨. و وافقهم على ذلك من الأصوليين: السرخسي في أصوله:ج٢/ص١١ ، الشاشي في أصوله/ص١٧٦.

(١١٨)الرواية ذكرها الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه:ج١/ص٩٥ عن الامام الكاظم(ع) وأسندها الشيخ الطوسي في تهذيب الاحكام: ج٧/ص٤٨٦ الى الامام ابي جعفر الباقر (ع).

(١١٩)أحكام القران، الشافعي: ج١/ص١٠٨.

(١٢٠)التبيان، الطوسي: ج٤/ص١٤.

(١٢١)أحكام القران، الشافعي: ج١/ص١٠٨.

(١٢٢)البحر المحيط، الزركشي: ج٢/ص١٢٦.

(١٢٣)التقرير والتحبير، القاضي الحلبي: ج٤/ص٤١.

(١٢٤)معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد الجيزاني/ص١٠٢.

(١٢٥)القواعد والفوائد الأصولية، ابن عباس الحنبلي/ص١٥٥.

(١٢٦)مفردات غريب القران، الراغب الاصبهاني:ج١/ص٦.

(١٢٧)تفسير القمي، محمد بن إبراهيم القمي:ج١/ص٣٣٥.

(١٢٨)تفسير ابن زمنين: ج٢/ص٣٠١.

(١٢٩)جوامع الجامع، الطبرسي:ج٣/ص٤٩.

(١٣٠)ينظر: جامع البيان، الطبري: ج١٢/ص١١١، تفسير ابن أبي حاتم: ج٦/ص٢٠٦٣ ، أحكام القران، الجصاص: ج٣/ص٣٢٧ ، تفسير السمرقندي، السمرقندي: ج ٢/ ص ١٦٣، الآصفي، الفيض الكاشاني:ج٢/ص٩٨٣ ، نور الثقلين، الحويزي: ج٤/ص٢٣٧.

## ●المصادر والمراجع


•القران الكريم

•الاتقان في علوم القران: السيوطي عبد الرحمن بن ابي بكر (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، طبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب – ١٣٥٤هـ/١٩٧٥م.

•اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، المسمى (منتهى الاماني والمسرات في علوم القراءات): البنا احمد بن محمد (ت:١١١٧هـ) تحقيق: شعبان محمد اسماعيل، ط، عالم الكتب، بيروت.لا، ت.

•احكام القران: الشافعي، محمد بن ادريس(ت٢٠٤ه) تحقيق، عبد الغني عبد الخالق،ط١، دار الكتب العلمية-بيروت/١٤٠٠هـ .

•احكام القرآن: الجصاص ابو بكر احمد بن علي الرازي (ت:٣٧٠ه)، ضبط وتخريج: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

•احكام القرآن ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله القاضي (ت:٥٤٣هـ) تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار الفكر، مصر-١٩٢٩م.

•ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الاصول: الشوكاني محمد بن علي (ت:١٢٥٠ه)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، لا، ت.

•اصول السرخسي: السرخسي محمد بن احمد بن سهل (ت :٤٩٠هـ)، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت- ١٣٩٣هـ.

•اصول الشاشي، الشاشي، احمد بن محمد بن اسحاق، ابو علي (ت٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت -١٤٠٢هـ.

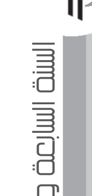
•اضواء البيان في تفسير القران: الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار(ت١٢٩٣ه) تحقيق مركز البحوث والدراسات، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت،١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

•ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: البغدادي اسماعيل بن محمد امين بن مير سليم (ت:١٣٣٩هـ) تصحيح: محمد شرف الدين، ورفعت بيلكهالكليسي، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي- بيروت.لا، ت.

•البحر المحيط في اصول الفقه: الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ) حرره: د. عمر سليمان الاشيقر وراجعه د. عبد الستار ابو رغده، ط١، وزارة الاوقاف والشوؤن الدينية الكويت/١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

•البحر المحيط: ابو حيان، اثير الدين ، محمد بن يوسف (ت٧٥٤هـ) مطبعة السعادة ، القاهرة١.

•البرهان في اصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف(ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم

محمود الديب، ط٤، المنصورة –مصر/١٤١٨هـ-١٣٨٢هـ.
•تاريخ القرآن: أ.أول المتمرس د. الصغير محمد حسين علي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت-١٩٨٣م.
•التبيان في تفسير القرآن: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت:٤٦٠هـ)، تحقيق: احمد حبيب قصير، ط١، مطبعة ونشر مكتبة الاعلام الاسلامي، دار احياء التراث العربي – بيروت، لا، ت.
•التحرير والتنوير في تفسير القران الكريم: ابن عاشور، محمد الطاهر(ت١٣٩٣ه)، ط١، مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة، بيروت -١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
•التذكرة باصول الفقه: المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:٤١٣هـ)، تحقيق: محمد مهدي نجف، ومحمد الحسون، ومحمد النعمان العكبري، ط٢، مطبعة ونشر دار المفيد -١٤١٤هـ.
•تفسير ابن زمنين: ابو عبدالله محمد بن عبد الله بن ابي زمنين (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: ابو عبدالله حسين بن عكاشه، ومحمد بن مصطفى الكنز، مطبعة الفاروق الحديثة، ط١- القاهرة/١٤٢٣هـ.
•تفسير البغوي: المسمى بـ ( بمعالم التنزيل): لأبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ( ٥١٦هـ).
•تفسير جوامع الجامع: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن (ت:٥٦٠هـ)، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي/ قم -١٤١٨هـ.
•تفسير الصافي: الكاشاني محمد محسن الفيض (ت:١٠٩١هـ)، تحقيق: حسين الاعلمي، ط٢، مطبعة مؤسسة الهادي، مكتبة الصدر، طهران -١٤١٦هـ.
•تفسير العياشي: العياشي ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت:٣٢٠ه)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي ، ط١، مطبعة ونشر المكتبة العلمية الاسلامية، طهران ٢٣-تفسير القمي: القمي ابو الحسن علي بن ابراهيم (ت:٣٢٩ه)، تصحيح: طيب الجزائري ، ط٣ ، مطبعة ونشر مؤسسة دار الكتاب، قم-١٤٠٤هـ.،لا،ت.
•التفسير الكبير المسمى بـ(مفاتيح الغيب ): الرازي محمد بن عمر (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق ونشر: دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
•تهذيب الاحكام في شرح المقنعة: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت:٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي ، ط٤، دار الكتب الإسلامية مطبعة خورشيد، قم- ١٤٠٧هـ.
•تهذيب التهذيب: ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت:٨٥٢ه)، دار الفكر/بيروت-١٤٠٤هـ.
•تيسير التحرير على كتاب التحرير في اصول الفقه، الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية: البخاري، محمد امين بن محمود(ت٩٨٧هـ)مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده- القاهرة / ١٣٥٠هـ.
•التيسير في القراءات السبع: الداني ابو عمربن سعيد (ت: ٤٤٤هـ )، مكتبة المثنى عن طبعة مطبعة الدولة، استنبول – ١٩٣٠م.
•تفسير نور الثقلين: الحويزي عبد علي بن جمعة العروسي (ت:١١١٢هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، ط٤، مطبعة ونشر مؤسسة اسماعليان، قم-١٤١٢هـ.
•تقريرات في اصول الفقه: تقرير بحث البروجردي، للاشتهاري، ط١، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم/١٤١٧هـ.
•تهذيب الاحكام في شرح المقنعة: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت:٤٦٠ه)، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي ، ط٤ ، دار الكتب للاسلامية مطبعة خورشيد، قم- ١٤٠٧هـ.
•جامع البيان عن تأويل آيات القرآن: الطبري ابو جعفر محمد بن جرير (ت:٣١٠هـ)، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقب جميل العطار ، ط١، مطبعة ونشر دار الفكر ، بيروت – ١٤١٥هـ.
•الجامع لاحكام القرآن: القرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري (ت:٦٧١هـ)، ط٢، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي ، بيروت -١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
•جمع الجوامع، تاج الدين غبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، وشرحه للجلال شمس الدين محمد بن علي بن احمد المحلى (ت٨٦٤ ) ومعه حاشية البناني عبد الرحمن بن جادالله البناني المغربي، ط١ دار



الكتب العلمية –بيروت/١٤١٨هـ–١٩٩٨م.
•حاشـية الصبان على شرح الاشـموني عـلى الفية ابن مالك: الصبان ابو محمـد بن علي (ت:١٠٢٦هـ)، دار احيـاء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، لا، ت.
•الحجة في القراءات السـبع: ابن خالوية،الحسـين بن خالويـه الهمدانـي، تحقيق الدكتور عبد العال سـالم مكرم، ط٢، دار الشروق، بيروت–١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
•الحبـل المتين: العاملي بهاء الدين محمد بن الحسـين بن عبد الصمد (ت:١٠٣١هـ)، طبعة حجرية ، الناشر مكتبة بصيرتي، مطبعة مهر ، قم –١٣٩٨هـ.
•الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة: البحراني يوسـف (ت:١١٨٦هـ)، تحقيق: محمد تقي الايرواني، مؤسسـة النشر الاسـلامي التابعة لجماعة المدرسـين، قم– لا،ت.
•حقائـق التأويل في متشـابه التنزيل: الشريف الرضي (ت:٤٠٦هــ)، شرح: محمدرضـا كاشـف الغطـاء، مطبعة ونشر دار المهاجر ، بيروت ، لا، ت.
•الخصـال: الصـدوق ابو جعفـر محمد بـن علي بن الحسـين ابن بابويـه (ت:٣٨١هـ)، تحقيـق: علي اكبر غفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم ، لا ، ت.
•الدر المصون في علم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، شـهاب الديـن احمد بـن السـمين الحلبي(٧٥٦هـ)، مراجعـة وتدقيق:عبـد العزيـز رباح، واحمد يوسـف الدقـاق ، ط١، دار المامون للتراث، بيروت–١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م
•الذريعـة إلى اصول الشريعة: علم الهدى ابو القاسـم علي بن الحسـين الموسـوي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: د. دكتور ابو القاسـم كـرجي، دانشـكـاه ، طهران. لا، ت.
•روح المعانـي: الآلـوسي ابـو الثناء شـهاب الدين بن محمـود (ت:١٢٧٠هـ)، المطبعـة المنيريـة، مـصر – ١٣٢٣هـ.
•روضـة الواعظـين: النيسـابوري محمد بـن الفتال (ت:٥٠٨هـ )، تحقيق: محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم. لا، ت.
•زاد المسـير في علم التفسير: ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد بـن عبد الرحمن بن محمد ، ط١، مطبعة ونشر دار الفكر، بيروت– ١٤٠٧هـ.
•سـير اعلام النبلاء: الذهبي ابو عبد الله شمس الدين محمدبن احمد بن عثمان (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، وحسين الاسـد.ط٩ ،مطبعة ونشر مؤسسة الرسالة ،بيروت –١٤١٣هـ.
•شرح الكوكـب المنـير المسـمى بمختـصر التحريـر، الفتوحـي، محمـد بـن احمد بـن عبد العزيـز بن علي (ت٩٧٢هـ)تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مطبعة العبيكان –الرياض ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
•الشـمعة في القـراءات السـبعة، الموصـلي، محمد بن احمـد بـن محمد بـن احمـد بـن الحسـين المعروف بشـعلة(ت٦٥٦هـ)، مراجعـة وتدقيق: عبـد العزيز رباح، واحمد يوسف الدقاق ، ط١، دار المامون للتراث، بيروت –١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
•صحيـح البخـاري: البخاري ابو عبـد الله محمد بن اسـماعيل بـن ابرهيـم الجعفـي (ت:٢٥٦هـ)، طبعة بالاوفسـيت عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول ١٤٠١هـ دارالفكر ، بيروت.
•صحيح مسـلم: النسـابوري ابو الحسـين مسلم بن الحجاج ابن مسـلم القشيري(ت:٢٦١هـ)، النشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت. لا ، ت.
•طبقـات الحفـاظ: السـيوطي، عبـد الرحمـن بـن ابـي بكـر(ت٩١١هـ)، ط١، دار الكتـب العلميـــة، بيروت/١٤٠٣هـ.
•طبقات الفقهاء: ابو اسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، مطبعة بغداد ، العراق – ١٣٥٦هـ.
•عـدة الاصول: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسـن (ت:٤٦٠هــ)، تحقيـق: محمـد مهدي نجـف، ط١، مؤسسة ال البيت (ع). لا، ت.
•علـوم القـران عند المفسريـن: تاليف مركـز الثقافة والمعارف القرانية، ط٢، طبع ونشر مؤسسة بوستان– قم/١٤٢٨هـ .
•عناية الاصول في شرح كفاية الاصول: الفيروز ابادي مرتـضى الحسـيني(ت:١٤١٠هـ)، النجف الاشرف –



١٣٨٤هـ.
•العنوان في القراءات السبع: ابو ظاهر اسماعيل بن خلف المقريء الانصاري الاندلسي(ت٤٥٥هـ)، تحقيق، د.زهير زاهد، والدكتورخليل العطية، ط٢، نشر وتوزيع مؤسسة المنار العراقية في النجف الاشرف.(لا.ت).
•العين: الفراهيدي ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت:١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، وابراهيم السامرائي، ط٢، مطبعة الصدر، مؤسسة دار الهجرة، ايران- ١٤٠٩هـ.
•غاية الوصول شرح لب الاصول وبهامشه لب الاصول، الانصاي، ابو يحيى زكريا الشافعي (ت٦٢٩هـ)، الطبعة الاخيرة، مطبعة الحلبي واولاده- مصر١٣٦٠هـ -١٩٤١م.
•فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت:١٢٥٠هـ)، مطبعة ونشر عالم الكتب ، لا ، ت.
•فرائد الأصول: الأنصاري مرتضى (ت:١٢٨١هـ)، طبع حجر ، قم – ١٣٧٤هـ.
•الفصول في الاصول: الجصاص احمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط١، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.
•فقه القرآن: الراوندي قطب الدين سعيد بن هبة الله (ت: ٥٧٣هـ)، تحقيق احمد الحسيني، ومحمود المرعشي ، ط٢ ، مطبعة اولاية، قم-١٤٠٥هـ.
•فوائد الاصول: تقريرات النائيني، للشيخ محمد علي الكاظمي (ت:١٣٥٥هـ)، تحقيق: رحمة الله رحمتي الاراكي، ط١ مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٩هـ.
•فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، الانصاري عبد العلي محمد بن نظام الدين، دار الفكر العربي بيروت.(لا. ت).
•القاموس المحيط: الفيروز ابادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:٨١٦ه)، دار العلم ٦٨-قواطع الادلة في الاصول: السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الحبار (ت٤٨٩ه)، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت/١٩٩٧م للجميع، بيروت -١٣٠٦هـ..
•القواعد والفوائد الاصولية، ابن اللحام ابو الحسن علاء الدين بن الحسن البعلي الحنبلي (ت٨٣٠هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي/١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م.
•قوانين الاصول: القمي الميرزا ابو القاسم (ت: ١٢٣١هـ) طبعة حجرية.
•الكافي: الكليني ابو جعفر محمد بن يعقوب (ت:٣٢٩هـ)، تحقيق: علي اكبر غفاري، ط٤، مطبعة الحيدري، دار الكتب الاسلامية، قم -١٣٦٥هـ.
•الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل: الزمخشري ابو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨ه)، ومعه حاشية علي بن محمد الحسيني الجرجاني، وكتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الانزال، دار الفكر للطباعة والنشر. لا،ت.
•كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون: مصطفى افندي المعروف بـ (حاجي خليفة ) (ت: ١٠٧٦هـ) تقديم : شهاب الدين الحسيني ، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي، بيروت -١٣٨٦هـ.
•كفاية الاصول: الاخوند محمد كاظم الخراساني (ت:١٣٢٨هـ )، تحقيق ونشر: مؤسسة ال البيت (ع) لاحياء التراث. لا، ت.٧٤-
•لطائف الاشارات لفنون القراءات: القسطلاني، شهاب الدين(٩٢٣ه)، تحقيق وتعليق: عامر سيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، ط١، القاهرة- ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
•مباحث الحكم عند الاصوليين: محمد سلام مدكور، مطبعة لجنة البيان العربي. لا، ت.
•مجمع البحرين: الطريحي فخر الدين (ت:١٠٨٥هـ)، تحقيق: احمد الحسيني، ط٢، مكتبة نشر الثقلفة الاسلامي -١٤٠٨هـ.
•مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي ابو علي الفضل بن الحسن (ت:٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، ط١، تقديم محسن الامين، مؤسسة الاعلمي، بيروت – ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
•المحاسن: البرقي ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد (ت: ٢٧٤هـ)، تحقيق: جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الاسلامية. لا، ت.
•المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية

ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الاندلسي (ت٥٤٦هـ)، ط١، بيروت/١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
•المسائل السرورية: المفيد ابو عبد الله محمد بن محمد بـن النعمـان العكـبري (ت: ٤١٣ه)، تحقيـق ونشر مؤسسة النسر الاسلامي،ط٢، ١٤١٠هـ.
•المسـتصفى من علم الاصول: الغزالي ابو حامد محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، ط١، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة -١٩٣٧م.
•مسـند احمد: احمـد بن حنبـل (ت٢٤١ هـ)، مصر، المطبعة الميمنية – ١٣١٣هـ.
•معالـم اصـول الفقـه عنـد اهـل السـنة: د.محمـد الجيزاني، جامعة ام القرى، السعودية -١٤٠٩هـ.
•معانـي القران: النحاس ابو جعفـر (ت: ٣٣٨هـ )، تحقيق: محمد عـلي الصابوني: ط١،جامعة ام القرى، السعودية -١٤٠٩هـ.
•معانـي القـرآن: الفـراء ابـو زكريا يحيى بـن زياد (ت:٢٠٧ه)، ط٢، مطبعة عالم الكتب، بيروت ١٩٢٧م.
•معجـم المؤلفـين: كحالة عمـر رضـا، ط١، مطبعة دار احيـاء الـتراث العربـي، مكتب المثنـى، بيروت – ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
•مفتـاح الكرامـة العامـلي محمـد جـواد حسـيني (ت:١٢٢٦هــ)، تحقيـق: محمـد باقـــر الخالصي، ط١، مطبعـة ونشر مؤسسـة النشر الاسـلامي ، قم – ١٤١٩هـ.،
•المفـردات في غريب القـران: الراغـب الاصبهاني ابو القاسـم الحسـين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، ط١، دفتر نشر الكتاب – ١٤٠٤هـ.
•من لا يحضره الفقيه: الصدوق ابو جعفر محمد بن الحسـين بن علي بن بابويه (ت:٣٨١هـ)، تحقيق: علي اكبر غفاري ،ط٢ الناشر جامعة المدرسين –١٤١٤هـ.
•مناهـل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني محمد عبد العظيم ، ط٣، مطبعة دار الفكر، بيروت.لا،ت.
•منتهـى المطلـب: العلامـة ابـو منصور الحسـن بن يوسـف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ)، مقابلة: بيشـنماز، الناشر حاج تبريز – ١٣٣٣هـ.
•المنخـول مـن تعليقات الاصـول: الغزالي ابـو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسين هينو، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.لا، ت.
•منهاج الصالحين: السيسـتاني علي الحسـيني، ط١ الناشر مكتب آية الله السيستاني، مطبعة ستارة ، قم- ١٤١٦هـــ. محمد حسـين هينو ، دار الفكـر للطباعة والنشر، بيروت.لا، ت.
•الميزان في تفسـير القرآن: الطباطبائي محمد حسـين (ت:١٤٠٢ه)، منشورات جماعة المدرسين، قم. لا، ت.
•النـشر في القـراءات العشر: ابن الجـزري، محمد بن محمد الدمشـقي(ت٨٣٣هـ)، طبـع المكتبة التجارية الكبرى، (لا.ت).
•نكـت الانتصار لنقل القران. الباقلاني ابو بكر محمد بـن الطيب (ت:٤٠٣هـ ) تحقيـق: احمد صقر ،ط٣ ، منشاة المعارف، مصر/ الاسكندرية – لا، ت.
• نـور البراهـين: الجزائـري نعمـة اللـه الموسـوي (ت:١١١٢هــ)، تحقيـق: رجائـي، ط١، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي- ١٤١٧هـ.
•هداية العارفين إلى اسـماء المؤلفـين وآثار المصنفين: البغدادي اسـماعيل باشا بن محمد امين بن مير سليم (ت:١٣٣٩هـ)، ط١، مطبعة ونـشر دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٥١م.
•الوافية في اصول الفقه ،الفاضل التوني (ت:١٠٧١هـ) تحقيـق محمـد حسـين الرضـوي الكشـميري، ط١، مطبعة مؤسسـة اسـماعيليان، نشر مؤسسـة مجمع الفكر العربي الاسلامي – قم/١٤١٢هـ.
•وسـائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: العاملي محمد بن الحسـن (ت:١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسسـة آل البيت (ع) لاحياء الـتراث ، ط٢، مطبعة مهر ، قم- ١٤١٤هـ.



# Qur'anic readings
# and their impact on texts

By: Assist. Prof. Dr. Fadel Medb Mitaeb Al- Majdi

University of Kufa / College Of Jurisprudence

**Abstract**

The Qur'anic readings distinguish between the correct and the rare, and it is decided by the correct reading and what is not true, the protection of the words of the Qor'an of distortion, and has a great benefit, and emerged the attention of the Islamic nation minutes Arabic language and rules through the care in how to pronounce the characters from the exits and control on their faces Correct.

This research deals with the impact of Qur'anic readings on some issues, and their impact on the science of interpretation and pronunciation of words.



# أقسام الجملة في العربية
## رؤية جديدة



أ.م.د. عبدالله أحمد بن أحمد الشراعي*

●المقدمة

يتناول هذا البحث موضوع الجملة في العربية، محاولا الوصول إلى أقسامها الرئيسة والفرعية، وتكمن أهميته فيما تضمنه من رؤية جديدة، في بيان أقسام الجملة في العربية، وهي رؤية مبنية على أساس المبنى والمعنى معًا.

●مشكلة البحث:

يخلط كثير من الدارسين وطلبة العلم بين اللغة بنظامها الثابت، وآراء النحويين في تفسير ما فيها من الظواهر التركيبية، ويعتقدون أن آراء النحويين هي اللغة ذاتها، وأننا نحن – العرب – نتعلمها منهم. ولهذا جاء هذا البحث ليثبت أن اللغة بنظامها المعروف شيء، وأن آراء النحويين في تفسير ما فيها من الظواهر شيء آخر، وأن اللغة ثابتة، وتكتسب اكتسابًا، وأما آراء النحويين فمتحولة، فمنها ما يحتمل القبول، ومنها ما يحتمل الرد، ويمكن الوصول إلى غيره.

●خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مطلبين، هما على النحو الآتي: المطلب الأول بعنوان (آراء النحويين في أقسام الجملة في العربية) ويتناول عرض آراء النحويين – قدامى ومحدثين – في أقسام الجملة في العربية، وما يراه الباحث في نقد ذلك. والمطلب الثاني بعنوان (أقسام الجملة في العربية في رأي الباحث) ويتناول عرض رؤية الباحث الجديدة في أقسام الجملة في العربية. ثم ختم البحث بخاتمة، تضمنت أهم نتائجه، تلتها قائمة بالمصادر والمراجع.



* كلية الآداب – جامعة إب – اليمن.

## المطلب الأول:
## آراء النحويين في أقسام الجملة في العربية:

### ●أولا: آراء القدامى:

قبل أن يذكر البحث تقسيم الجملة في رأي النحويين، يبدأ بذكر تعريف الجملة لديهم، لما لذلك من صلة فيما ذهبوا إليه في مسألة التقسيم، فقد مر تعريف الجملة بمراحل، فقد كانت الجملة – في البداية – مرادفة للكلام، فهذا ابن جني يعرف الكلام بأنه «كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل»[١]. ويعرفه في موضع آخر بأنه «عبارة عن الألفاظ، القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل، على اختلاف تركيبها»[٢].

وسوَّى الزمخشري بين الكلام والجملة، إذ يعرف الكلام بقوله: «والكلام هو المركب من كلمتين، أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك: زيد أخوك وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر. وتسمى الجملة»[٣]. والجديد في تعريف الزمخشري هو مصطلح الإسناد.

ثم فرق الرضي بين الكلام والجملة، على أساس نوع الإسناد، فقد يكون الإسناد أصليًا، في تركيب مقصودٍ لذاته، وقد يكون أصليًا، في تركيب غير مقصود لذاته. إذ يقول: «والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ... والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصودًا لذاته، فكل كلام جملة، ولا ينعكس»[٤]. وتابعه في هذا ابن هشام[٥]. وعلى هذا فالجملة – في رأي الرضي – أعم من الكلام.

والملاحظ فيما ذكر من تعاريف الجملة – باستثناء تعريف ابن جني، الذي لم يأخذ به النحويون، ولم يبنوا عليه رأيهم في تقسيم الجملة، كما سيتضح لاحقًا – أنها تقتصر على الجمل الإسنادية، ولا تشمل غيرها من الجمل غير الإسنادية، وهذا يدل على أن النحويين كانوا يعتقدون أن الجملة في العربية لا تقوم في بنائها إلا على أساس الإسناد فحسب، ولا يؤمنون بوجود جمل غير إسنادية فيها. وبناء على هذا الاعتقاد قسم النحويون الجملة – باعتبار نوع ما صدرت به من الاسم والفعل – على قسمين؛ هما الجملة الاسمية والجملة الفعلية؛ فالاسمية: «هي التي صدرها اسم، كزيد قائم، وهيهات العقيق، وقائم الزيدان – عند من جوزه، وهو الأخفش والكوفيون – والفعلية: هي التي صدرها فعل، كقام زيد، وضُرب اللص، وكان زيد قائمًا، وظننته قائمًا، ويقوم زيد، وقم»[٦]. وجوز بعض الكوفيين تقدم الفاعل على فعله في الشرط وفي غير الشرط، وتابعهم الأخفش[٧]. أما غير الأخفش من البصريين، فلا يجوز ذلك عندهم[٨]، وعلى هذا، فجملة (محمد ذهب) جملة اسمية في رأي البصريين، وهي في رأي بعض الكوفيين والأخفش جملة فعلية، تقدم فيها الفاعل على الفعل.



والمـراد في رأي النحويــين «بصــدر الْجُمْلَــة الْمســند أَو الْمســند إِلَيْــهِ، فَلَا عِــبْرَة بِمَا تقدم عَلَيْهِمَا من الْحُــرُوف، فالجملة من نَحْو: أقائم الزيدان، وأزيــد أَخُوك، وَلَعَلَّ أَبَاك منطلق، وَمَا زيد قَائِمًا، اســمية. وَمن نَحْــو: أَقَامَ زيد، وَإِن قَامَ زيد، وَقد قَامَ زيــد، وهلا قُمْت، فعلية»(٩). وأضــاف الزمخشري إلى القســمين الســابقين الجملة الظرفية؛ وهي الجملة «المصدرة بظرف أَو مجــرور، نَحْو: عنْدك زيــد، أَو فى الدَّار زيد، إِذا قــدرت زيــدًا فَاعِلا بالظــرف أَو الْمَجْرُور، لَا بالاســتقرار الْمَحْــذُوف، وَلَا مُبْتَــدأ مخــبرًا عَنهُ بهمــا. وَزَاد الزمخشري وَغَــيره فى الْجمل الشّرطِيَّة، وَالصَّوَاب أَنَّهَا من قبيل الفعلية، لِأَن الْمُرَاد بالصدر الْمسند أَو الْمسند إِلَيْهِ، وَلَا عِبْرَة بِمَا تقدم عَلَيْهِمَا»(١٠).

ومن خلال النظر في تقسيم النحويين الجملة إلى اســمية وفعليــة، يتأكــد للقارئ مــا ذكره الباحث فيما ســبق، وهو اعتقاده أن الجملة في العربية لا تقوم في بنائها إلا على أساس الإسناد فحســب، وأن الجمــل في العربيــة كلهــا جمل إسنادية إخبارية، إذ المراد بالإسناد في رأيهم – وهــو كذلك – «أن يخــبر في الحال أو في الأصل بكلمــة أو أكثر عن أخرى، على أن يكون المخبر عنــه أهم مــا يخبر عنــه بذلك الخــبر في الذكر وأخص بــه"(١١). ومعنــى هذا أنهــم ينكرون وجود الجملة غير الإســنادية(١٢)، وهذا الأمر لا تقره العربية. وقد قادهم ذلك إلى تأويل الجمل غير الإسنادية بالجمل الإسنادية، فجملة النداء (يا محمد) عندهم جملة فعلية، والتقدير أدعو محمــدًا، أو أنادي محمــدًا(١٣)، وهذا الرأي غير صائــب في رأي الباحث، إذ جملــة النداء جملة غــير إســنادية، ولا إخبــار فيها، فهــي لا تفيد ســوى النــداء لا غــير، ومــا تأولوها بــه جملة إســنادية إخباريــة، تفيــد إخبــار قائلهــا من يخاطبهم بدعائه أو ندائه محمدًا، وشــتان بين المعنيــين، فكيف تصحُّ المســاواة بين الجملتين في المعنــى، وتأويل إحداهمــا بالأخرى؟ وكذلك فعلوا في جملة التعجب (ما أجمل الســماء!) إذ تأويلهــا عندهم (شيء أجمل الســماء، أو شيء أجمل الســماء عظيــم، أو الذي أجمل الســماء شيء عظيــم) (١٤)، فهي عندهم جملة إســنادية إخباريــة، وهكــذا تحولت الجملــة الإفصاحية غير الإســنادية، التي تفيد التعبير عن التعجب فحســب، إلى جملة إســنادية إخباريــة ! والأمر نفســه فعلــوه في جملــة التعجــب بصيغتــه القياسية الأخرى (أجمل بالسماء!)، إذ تأولوها بجملة إسنادية إخبارية، وهي: جَمُلَت السماءُ، أي: صارت ذات جمال. وهكذا جعلوا فيها لفظ التعجب (أجمل) مســندًا إلى مــا كانوا قد قالوا عنه في صيغة التعجب الأولى: إنه متعجب منه، منصوب على أنه مفعول به(١٥) ! فليت شــعري كيف يكون (السماء) في الصيغة الأولى مفعولا بــه، وفي الثانية مســندًا إليه، مــع أن المعنى في الصيغتين (ما أفعلــه، وأَفْعِلْ به) هو الإفصاح عن شعور الإعجاب بجمالها؟

أخــيرًا يمكــن للباحــث أن يذهــب – بعــد هذا العــرض – إلى أن النحويين القدامى لم يعرِّفوا ســوى الجملة الإســنادية، ولم يقسِّموا – أيضًا



- سـواها، وأن تقسـيمهم إياهـا، على اسـمية وفعليـة، لم يكـن مبنيًّـا على أسـاس معناها ومبناهـا، بـل كان مبنيًّـا على أسـاس نوع ما صدرت به من طرفي الإسـناد، مما يعني أن ما خرجـوا به في ذلـك كله، لا يشـمل باقي أنواع الجملة في العربية، بمختلف مبانيها ومعانيها.

**● ثانيًا آراء المحدثين:**

أضـاف بعـض المحدثـين أقسـامًا جديـدة للجملـة، فمنهم من أضـاف الجملة الوصفية، ويقصدون بها الجملة المبدوءة بوصف مشتق، معتمد على نفي أو اسـتفهام، يليه اسـم مفرد أو مثنى أو مجمـوع، مثل قولك: ما قائم زيد، وأقائـم الزيدان أو الزيـدون ؟[١٦]. ومنهم من أضاف جملة الخالفة[١٧]؛ وهي الجملة المكونة مما كان يعرف قديمًا باسم الفعل، مثل: صه، وشـتان، أو المركبة منه والاسـم؛ مثل: هيهات العقيـق.. إلخ. وقـد كان القدامى يعدون هذه الكلمات وأمثالها أسماء، ويعدون الجمل التي تبـدأ بها جمـلاً اسـمية [١٨]. ثـم يؤولون تلك الكلمـات بالأفعال؛ فيقولـون: هيهات بمعنى بَعُـدَ، وشـتان بمعنـى افـترق، وصـه بمعنى اسـكت.. إلخ[١٩]. ويعربـون المرفوعات بعدها فاعلـين لهـا، وفي هـذا ما فيـه مـن التناقض والاضطراب. ومن المحدثين من أضاف الجملة الناقصـة، ويقصد بهـا عند بعضهـم الجملة التـي تتكـون مـن كلمة واحـدة غالبًـا، وهي بحاجـة إلى تقديـر، كما في قـول القائل: زيد. مجيبًا عن سؤال السائل: من هذا؟[٢٠]. في حين يـرى آخـرون أن الجملة الناقصـة هي جملة (لا) النافية للجنس، وجملـة النداء، والمصادر المنصوبة؛ مثل: شـكرًا، وصبرًا[٢١]. ومنهم من يطلـق مصطلح الجملة الناقصة على كل جملة محذوف منها أحد طرفي الإسناد[٢٢]. ومنهم من أضاف شـبه الجملة؛ ويقصد بـه الجملة التي لا إسـناد فيها في الظاهر، مثل النداء والتحذير والإغراء، وجملتي (إذا) الفجائية، و(لا) النافية للجنس، ويرى عدم الحاجة إلى تقدير محذوف فيها[٢٣]. ومنهم من يرى أن شـبه الجملة، هو كل جملة حـذف منها أحد طرفي الإسـناد[٢٤]، ومنهم من أضاف الجملة غير الإسنادية؛ وهي عنده جملة القسـم، مثل: والله. وجملتا لولاي، ولولاك، وجملة الاستفهام، مثل: هل من رجل؟ والنفي مثل: ما من رجل [٢٥].

ويرى الباحث أن هذه الآراء ليست - في مجملها - سوى محاولة إضافات أقسام جديدة للجملة، وكأن أصحابها يسلمون بتقسيم القدامى، ولم يكلفوا أنفسـهم إعادة النظر في تقسيم الجملة العربية على أسـاس المبنى والمعنى، وليس على نوع ما صدرت به من طرفي الإسـناد، كما فعل القدامى، وذلك عن طريق اسـتقصاء مختلف تراكيبهـا، ومقارنـة بعضها ببعـض، لإدراك الفروق المبنوية والمعنوية في كلٍّ منها، ومن ثم الوصول إلى أقسامها.

**المطلب الثاني:**

**أقسام الجملة في العربية في رأي الباحث:**

قبـل أن يعـرض الباحث رؤيتـه الجديدة في أقسـام الجملة في العربية، يبـدأ بذكر ما يراه



في تعريفها، إذ يـرى أن الجملة في العربية هي الكلام المفيد، ســواء أكان كلمة واحدة، أم كان مركبًا من كلمتين أو أكثر، وســواء أكان المركب قائمًـا في بنائه على أســاس علاقة الإســناد، أو قائمًا في بنائه على غير الإسناد.

ومــن ثم يرى الباحــث أن الجملة في العربية تنقسم – من حيث المبنى والمعنى – على قسمين؛ هما الجملة الإسنادية، والجملة غير الإسنادية، وكل منهما ينقســم على أقسام، وبيان ذلك على النحو الآتي:

**●أولا: الجملة الإسنادية**

وهــي التي تقوم في بنائها على أســاس علاقة الإســناد بين طرفي الإســناد؛ وهما المسند إليه، والمســند، إذ يتعلق على أساسها المسند بالمسند إليه، ســواء أدت علاقة الإســناد فيها وظيفتها المعنوية؛ وهي الإخبار عن المســند إليه بالمسند، أم لــم تؤدهــا. وطرفــا الإســناد همــا الركنان الأساســيان المحوريــان في الجملة الإســنادية، فبهما يكتمــل مبناها، وبهما يتــم معناها[٢٦]. وقد تشتمل الجملة الإسنادية على ألفاظ أخرى غيرهمــا، إلا أن تلك الألفاظ تعد ألفاظًا ثانوية، لأنها تدور في فلكي طرفي الإسناد، وتتعلق بهما أو بأحدهمــا على أســاس علاقــات أخرى غير الإســناد. وتنقســم تلك الألفاظ إلى قسمين؛ أما القســم الأول فيتعلق بأحد طرفي الإســناد، على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقــة التبعية: وتــؤدي هــذه العلاقة أحد المعاني الآتية: الوصفيــة، كما في قولك: الرجل الكريــم محبــوب. وقولك: محمــد رجل كريم. وجــاء رجــل كريــم. والبدليــة، كمــا في قولك: الطالــب محمد مجتهد. وجــاء الطالب محمد. والتوكيد، كما في قولك: جاء المدير نفسه.

٢-علاقة الاشــتراك: وتؤدي هذه العلاقة معنى الاشتراك بين اسمين أو أكثر في مضمون الجملة الواحدة، وتؤدى بواســطة الــواو وحده، أو ما وقــع في معناه من حــروف العطــف الأخرى، كما في قولــك: محمد وعلي مجتهــدان، وقولك: دخــل محمد وعلي. وقولك: عــاد الحُجاج حتى المشــاةفــ(حتى) هنا في معنــى الواو. أما باقي حــروف العطف، فــلا تعطــف إلا الجملة على الجملــة، ومن ثم فــلا تؤدي معنى الاشــتراك. فإن عطفت في الظاهر الاسم على الاســم، فإن ذلــك يــؤول بتقدير المحــذوف، كمــا في قولك: دخــل محمد فعلي. أو دخل محمــد ثم علي، أو قولــك: لم يدخل محمد بــل علي. فتقدير الأول: دخل محمــد، فدخل علي، وتقدير الثاني: دخل محمد ثم دخل عــلي. وتقدير الثالث: لم يدخل محمد، بل دخل علي.. وهكذا في باقي الحروف. ودليل الباحث على أن علاقة الاشــتراك لا تكون إلا بالــواو وحده من بين حــروف العطف، هو أن الأفعال التــي تفيد الاشــتراك، مثل: تقاتل، وتشــاجر، وتخاصم، لا يأتي بعدهــا إلا الواو، ولا يصح أن يأتي بعدها أي حرف من حروف العطف الأخرى[٢٧].

٣-علاقــة الإضافــة: وتــؤدي أحــد معنيــين؛ التعريف، كما في قولك: غلام محمد مجتهد، أو التخصيص، كما في قولك: هذا كتاب نحو.



٤-علاقــة التمييز: كما في قولك مخاطبًا غيرك: أنت أغزر علمًا، وأنت أكثر مالا.

٥-علاقــة الاختصاص: كمــا في قولك: نحن – العرب – كرماء.

وأما القســم الثاني فيتعلق بطرفي الإسناد معًا، على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقــة المفعولية: كما في قولــك: أكل الطفل التفاحة.

٢-علاقــة المعيــة: كمــا في قولك: اســتوى الماء والخشبة.

٣-علاقة الظرفية المكانيــة أو الزمانية: فمثال الأولى قولــك: محمد جالس فوق التل، أو جلس محمــد على الكــرسي، أو محمد نائــم في الدار. ومثــال الثانية قولك: ســافر محمــد عصرًا، أو سافر محمد في العصر.

٤-علاقة المصدرية: وتؤدي هذه العلاقة معنى التوكيــد، كما في قولك: نجح الطالب نجاحًا، أو بيان النوع، كمــا في قولك: نجح الطالب نجاح المتفوقين، أو بيــان العدد، كقولك: نجح محمد نجاحين، أو مرتين.

٥-علاقــة الغائية ابتداءً أو انتهاءً: فمثال الأول قولــك: خرج محمد مــن الدار. ومثــال الثاني قولك: عاد محمد إلى الدار.

٦-علاقــة الحاليــة: كما في قولك: جــاء محمد مسرعًا.

٧-علاقــة التمييز: كما في قولك: طابت صنعاء هواءً.

هــذا وقد تكــون الجملة الإســنادية مســتقلة بذاتها، وقد تكون غير مستقلة، وذلك إذا وقعت مســندًا إليه، أو مســندًا، أو صفــة، أو حالا، أو صلة للموصول.. إلخ.

وتنقســم الجملة الإسنادية – من حيث تجرد بنائهــا مــن أدوات التحويــل أو عدمــه – إلى قسمين؛ هما:

**١-جملة إسنادية أصلية:**

وهي الجملة التي تجرد بناؤها الإســنادي من دخول أيٍّ من أدوات التحويل، التي تدخل على الجمل الإســنادية، فيفقد الإسناد فيها وظيفته المعنوية، وهي الإخبــار، وتحول معنى الجملة التي تدخل عليها مــن معنى الإخبار إلى معنى آخر، غير الإخبار، وتنقســم الجملة الإســنادية الأصلية – من حيث المعنى – الى قسمين؛ هما:

**أ-جملة إسنادية أصلية إخبارية:**

وهــي كل جملــة تــؤدي فيهــا علاقة الإســناد وظيفتهــا المعنوية؛ وهي معنــى الإخبار، مثل: محمد قائم، ويقــوم محمد، ومحمد أبوه قائم، وكان محمد قائمًا.

**ب- جملة إسنادية أصلية غير إخبارية:**

وهــي كل جملــة فقــدت فيها علاقة الإســناد وظيفتهــا الإخباريــة، وأصبحت تــؤدي معنى آخــر غير الإخبار، كالدعــاء، مثل قولك: رحمك اللــه، ويرحمك الله، وعفا الله عنك، وما شــابه ذلــك. والقســم، مثــل: واللــه، وتالله، وأقســم بالله. والمدح، مثل: نعم الخلق الصدق، أو نعم الصــدق. والذم، مثل: بئس الخلــق الكذب، أو بئس الكذب. والاســتفهام الذي يكون فيه اسم الاســتفهام أحد طرفي الإســناد، مثل: من هذا؟



وكيف حالك؟ وأين أنت؟ وأمثال ذلك.

**٢-جملة إسنادية محولة:**

وهي كل جملة إسنادية، دخلت عليها أداة من أدوات التحويل، فتحول المعنى فيها بدخول تلك الأداة من معنى الإخبار إلى معنى آخر، يحدده نوع أداة التحويل الداخلة عليها، وتلك المعاني هي: التمني مثل: ليت محمدًا قائم، والترجي مثل: لعل محمدًا قائم، والتوكيد مثل: إن محمدًا قائم، وقد قام محمد. والتشبيه مثل: كأنَّ محمدًا قائم، والتكثير مثل: كم من حروب خضتها. والاستفهام مثل: هل محمد في الدار؟ والإثبات في جواب الاستفهام، كقولك مجيبًا المستفهم في الجملة السابقة: نعم محمد في الدار. والنفي، سواء في الجواب عن الاستفهام، أو في غيره، كقولك: ليس محمد في الدار، أو لا أحد في الدار، أو ما محمد مسافرًا، أو لم يسافر محمد، أو لن يسافر محمد. والشرط مثل: إن يسافر محمد أسافر. والظن مثل: قد يسافر محمد. والحصر مثل: ما العالم إلا محمد، والقصر مثل: ما محمد إلا عالم، وإنما محمد عالم. والأمر بالمضارع المسبوق باللام، حال إسناده إلى الظاهر، كما في قولك: ليقم محمد. والنهي بالمضارع المسبوق بـ (لا) الناهية، حال إسناده – أيضًا – إلى الظاهر، كما في قولك: لا يقم محمد. والعرض مثل: ألا نذهب إلى الحديقة. والتحضيض مثل: هلا ذهبت إلى الحديقة. والاحتمال مثل: إمّا محمد موجود أو مسافر. فكل جملة من الجمل السابقة هي جملة إسنادية محولة، فقدت فيها علاقة الإسناد وظيفتها الإخبارية، إذ لم يعد المقصود في كلٍّ منها الإخبار عن المسند إليه بالمسند، بل تحول المعنى فيها بدخول أداة التحويل من معنى الإخبار إلى معنى آخر، يتعين حسب نوع أداة التحويل الداخلة عليها، وتلك المعاني هي: التمني، والترجي، والتوكيد، والتشبيه، والتكثير، والاستفهام، والإثبات، والنفي، والشرط، والظن، والحصر، والقصر، والأمر بالمضارع المسبوق باللام، حال إسناده إلى الظاهر، والنهي بالمضارع المسبوق بـ (لا) الناهية، حال إسناده – أيضًا – إلى الظاهر، والعرض، والتحضيض، والاحتمال. وعليه فأدوات التحويل هي: إنَّ وأخواتها، وأدوات الاستفهام، وأدوات جوابه إثباتًا أو نفيًا، وأدوات النفي عمومًا، وأدوات الشرط، وأدوات الحصر والقصر، و(كم) التكثيرية، و(قد) التي تفيد المعنيين؛ الظن أو التوكيد، ولام الأمر لغير المضمر، و(لا) الناهية – أيضًا – لغير المضمر، وأداة العرض (ألا) وأداة التحضيض (هلا)، وأداة الاحتمال (إمَّا). فكل أداة من هذه الأدوات إذا دخلت على الجملة الإسنادية، فإنها تحول معناها من الإخبار إلى معنى آخر، من المعاني سالفة الذكر. هذا وقد تكون الجملة الإسنادية المحولة، محولة بأداتي تحويل في وقت واحد، كالاستفهام والنفي، كما في قولك: ألم يسافر محمد؟ أو الإثبات والنفي، كقولك مجيبًا بالنفي عن الاستفهام السابق: لا لم يسافر محمد.



**●ثانيًا: الجملة غير الإسنادية:**

وهــي كل جملــة لا تقوم في بنائها على أســاس علاقة الإسناد، ولا تفيد معنى الإخبار، بل تقوم في بنائها على أســاس علاقة التضام التلازمي، وتؤدي أحد المعاني الآتية: الإفصاح، أو الطلب، أو تعيــين المخاطــب. أما الإفصــاح فيتمثل في جملتي التعجــب بصيغتيه القياســيتين، وأما الطلــب فيتمثــل في جملــة الأمر المــؤدى بفعل الأمــر (اذهب، اذهبي، اذهبــا، اذهبوا، اذهبن) أو المــؤدى باللام والفعل المضــارع، الموجه إلى المضمر المخاطــب (لتذهب، لتذهبــي، لتذهبا، لتذهبــوا، لتذهبْــن)، أو إلى المضمــر الغائــب (ليذهب، لتذهــب، ليذهبا، ليذهبــوا، ليذهبن) وجملــة النهــي الموجــه – أيضًــا – إلى المضمر المخاطــب (لا تذهــب، لا تذهبــي، لا تذهبا، لا تذهبــوا، لا تذهبْن) أو إلى المضمــر الغائب (لا يذهب، لا تذهب، لا يذهبا، لا يذهبوا، لا يذهبن) وجملتي الإغراء والتحذير. وأما تعيين المخاطب فيتمثل بجملة النداء. والمقصود بعلاقة التضام التلازمــي هــو «أن يســتلزم أحــد العنصرين التحليليــين النحويــين عنصرًا آخــر... قد يدل عليه بمبنى وجودي على ســبيل الذكر، أو يدل عليه بمبنى عدمي على ســبيل التقدير، بسبب الاســتتار أو الحــذف»[٢٨]. فــأداة التعجــب في الصيغة القياســية الأولى تستلزم لفظ التعجب والاســم المنصــوب بعــده، ولفــظ التعجب في الصيغة القياســية الثانية يستلزم الباء والاسم المجــرور بعدهــا. وفعل الأمر يســتلزم ضمير المخاطــب فــردًا أو مثنًــى أو جمعًــا. والفعل



المضارع المسبوق بلام الأمر الموجه إلى المضمر، يســتلزم – أيضًا – ضمــير المخاطب أو ضمير الغائــب، فــردًا، أو مثنًــى، أو جمعًــا. والفعل المضارع المســبوق بـــ(لا) الناهيــة، الموجه – أيضًا – إلى المضمر، يســتلزم – كذلك – ضمير المخاطــب أو ضمــير الغائب، فــردًا، أو مثنًى، أو جمعًا. والاســم المنصوب في الإغراء يســتلزم أن يكــون قبله فعل الأمر (الزم). ويســتلزم في التحذيــر فعل الأمر (احذر)، ســواء ذكرا أو لم يذكرا. وأما (إياك) في التحذير، فتســتلزم الواو والاســم المنصوب بعدها. وأداة النداء تســتلزم الاسم المنادى بعدها.

وهذه الألفاظ المتلازمــة، التي تتكون منها كل جملة من الجمل غير الإســنادية سالفة الذكر، هــي الألفــاظ الأساســية فيها، كلٌّ عــلى حدة. وبها يكتمــل بناء الجملــة، ويتــم معناها[٢٩]. وقد تشــتمل الجملة غير الإســنادية على ألفاظ ثانويــة، وهذه الألفاظ تنقســم ؟إلى قســمين؛ القسم الأول يتعلق بأحد ألفاظها الأساسية على أساس إحدى العلاقات الآتية:

١-علاقــة التبعية: لأداء معنى الوصف، كما في قولك: يا محمدُ المجتهــدُ، وقولك: إياك والكلام الفاحــش، وقولك: أجمل بالأرض الخضراء. أو لأداء معنى التوكيد، كمــا في قولك: أيها الرجل الرجل. أو لأداء معنى البيان كما في قولك: أيها الرجل محمد.

٢-علاقة الاشــتراك: لأداء معنى الاشتراك، كما في قولك: ما أجمل السهل والجبل.

٣-علاقة الإضافة: كمــا في قولك: ما أجمل جو

اليمن، وقولك: إياك وأصدقاء السوء.
والقسم الثاني يتعلق بألفاظ الجملة الأساسية كلها، على أساس إحدى العلاقات الآتية:
١-علاقة الحالية: كما في قولك: ما أجمل السماء صافية. وقولك: اذهب ماشيًا. أو: لا تذهب ماشيًا.
٢-علاقة المفعولية: كما في قولك مخاطبًا المريض: اشرب الدواء. أو: لا تشرب الدواء.
٣-علاقة الظرفية: كما في قولك: ما أجمل السماء الليلة. أو: ما أجمل التاج فوق رأسك. أو قولك محذرًا: إياك والخروج ليلا. أو قولك آمرًا: اذهب الليلة. أو ناهيًا: لا تذهب الليلة.
٤-علاقة الغائية: كما في قولك مخاطبًا: اذهب إلى الجبل، أو: لا تذهب إلى الجبل. أو قولك: اخرج من الدار، أو: لا تخرج من الدار.
٥-علاقة التمييز: كما في قولك: ما أجمل صنعاء هواءً.
٦-علاقة المصدرية: لتوكيد الأمر، أو النهي، كما في قولك: اذهب ذهابًا، أو: لا تذهب ذهابًا. أو لبيان عددهما، كما في قولك: اذهب مرتين، أو: لا تذهب مرتين. أو لبيان نوعهما، كما في قولك: اذهب ذهاب الأبطال، أو: لا تذهب ذهاب المهزومين.
٧-علاقة المعية: كما في قولك: اذهب وعليًّا، أو: لا تذهب وعليًا.
والجدير بالذكر - هنا – أن جملة النداء لا تستخدم إلا مع غيرها من هذه الجمل، لتعيين المخاطب؛ إذ تستخدم مع جملتي التعجب، كما في قولك: ما أجمل السماء يا محمد، أو: يا محمد أجمل بالسماء. ومع الأمر كما في قولك: يا محمد اذهب. أو: اذهب يا محمد. ومع النهي كما في قولك: يا محمد لا تذهب، أو: لا تذهب يا محمد. ومع الإغراء، كما في قولك: الصدق يا خالد. ومع التحذير، كما في قولك: إياك - يا خالد - والكذب. كما تستخدم مع الجمل الإسنادية بمختلف أنواعها، كما في قولك: السماء صافية يا خالد. وقولك: يا خالد هل قرأت الكتاب. وقولك: إنَّ محمدًا – يا خالد – ناجح. وقولك: رحمك الله يا أبي.. إلخ.

## ●الخاتمة

يصل البحث في خاتمته إلى ذكر أهم النتائج التي تضمنها، وهي على النحو الآتي:
١-تنقسم الجملة في العربية - من حيث المبنى والمعنى - إلى قسمين؛ إسنادية، وغير إسنادية.
٢-تنقسم الجملة الإسنادية في العربية إلى قسمين؛ إسنادية أصلية، وإسنادية محولة، وتنقسم الإسنادية الأصلية إلى قسمين؛ إسنادية أصلية إخبارية، وإسنادية أصلية غير إخبارية.
٣-الإسناد في العربية هو علاقة معنوية، تبنى على أساسها الجملة الإسنادية، وتقوم بين طرفين مختلفين؛ هما المسند إليه والمسند.
٤-للإسناد في العربية وظيفة معنوية وهي الإخبار، إذ يخبر عن طريقها عن المسند إليه، بالمسند، ما لم يقصد المتكلم معنى آخر، كالدعاء مثلا، وما لم تدخل على الجملة الإسنادية أداة من أدوات التحويل، التي تحول معناها من الإخبار إلى غيره.



٥-أدوات التحويل التي تدخل على الجملة الإسنادية، فتحول معناها من الإخبار إلى معنى آخر، يتعين بنوع الأداة، هي: إنَّ وأخواتها، وأدوات الاستفهام، وأدوات جوابه إثباتًا أو نفيًا، وأدوات النفي عمومًا، وأدوات الشرط، وأدوات الحصر والقصر، و(كم) التكثيرية، و(قد) التي تفيد المعنيين؛ الظن أو التوكيد، ولام الأمر، و(لا) الناهية، و(ألا) التي تفيد العرض، و(هلا) التي تفيد التحضيض، و(إمّا) التي تفيد الاحتمال.

٦-الجملة غير الإسنادية في العربية، هي كل جملة لا تقوم في بنائها على أساس علاقة الإسناد، ولا تفيد معنى الإخبار، بل تقوم في بنائها على أساس علاقة التضام التلازمي، وتؤدي أحد المعاني الآتية: الإفصاح، أو الطلب، أو تعيين المخاطب. أما الإفصاح فيتمثل في جملتي التعجب بصيغتيه القياسيتين، وأما الطلب فيتمثل في جملة الأمر المؤدى بفعل الأمر، أو المؤدى باللام والفعل المضارع، الموجه إلى المضمر المخاطب أو الغائب، وجملة النهي الموجه - أيضًا - إلى المضمر المخاطب أو الغائب، وجملتي الإغراء والتحذير. وأما تعيين المخاطب فيتمثل في جملة النداء.

● **الهوامش**

(١) الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م ج١/ص١٧. وينظر: مسائل خلافية في النحو: ص٣٥، أبو البقاء العكبري، تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م .

(٢) الخصائص : ج١ /ص ٣٢.

(٣) شرح المفصل : موفق الدين بن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت ج١ /ص ١٨.

(٤) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي(ت٦٨٦هـ)، شرح وتحقيق الدكتور عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ج ١/ص ١٩.

(٥) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري(ت:٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. ج٢/ص٤٣١.

(٦) مغني اللبيب: ج ٢/ص٤٣٣.

(٧)ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م، ج٢/ص ٦١٥. شرح ابن عقيل: عبدالله بن عبدالرحمن العقيلي المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ج٢/ص٧٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:ج ١/ص٣٨٨، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج١/ص٣٨٨.

(٨) ينظر: المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج ٤ /ص ١٢٨. أسرار العربية: كمال الدين أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -

١٩٩٥م، ص٨٩. الإنصاف: ج٢/ص ٦١٥.
(٩) مغني اللبيب:ج٢/ص٧، وينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع:ج ١/ص٥٧، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
(١٠) همع الهوامع: ج١/ص٥٧.
(١١)شرح الرضي: ج١/ص٣١.
(١٢) الجدير بالذكر في هذا السياق أن سيبويه يرى أنه لا خبر لـ (ألا) التي للتمني، نحو قولك : ألا ماء . لا لفظًا، ولا تقديرًا . والكلام – في رأيه – مؤلف من حرف واسم فحسب، يقول سيبويه : «ومن قال : لا غلام أفضل منك، لم يقل في ألا غلام أفضل منك، إلا بالنصب . لأنه دخل فيه معنى التمني، وصار مستغنيًا عن الخبر، كاستغناء اللهم غلامًا . ومعناه اللهم هب لي غلامًا». كتاب سيبويه: ج٢/ ص٣٠٩ ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ( د . ت).كما إن الكوفيين لا يقدرون الخبر في قولك : كل رجل وضيعته. فهو عندهم كلام تام، لا يحتاج إلى تقدير محذوف، إذ تألف من معطوف ومعطوف عليه. ينظر: همع الهوامع : ج٢ /ص ٤٤، شرح الرضي : ج١ /ص ٢٧٨، شرح الأشموني : ج١ /ص ٢٩١.
(١٣) ينظر: شرح الكافية الشافية: أبو عبدالله جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ، ج٢/ ص٣٢. شرح ابن عقيل: ٣/٢٥٨، همع الهوامع: ج٢/ ص٣٢. والجدير بالذكر – هنا – أن أبا علي الفارسي كان يرى « أن الاسم مع الحرف، يكون كلامًا في النداء، نحو : يا زيد «.. همع الهوامع: ج١/ص٥٢. وهذا يعني أنه – خلافًا لأكثر النحويين – لا يقدر فعلاً بعد الأداة. وقد ذكر صاحب الموفي أن المنادى – عند الكوفيين– يرفع وينصب بدون عامل. ينظر: الموفي في النحو الكوفي : ٦٤، صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي، شرح وتعليق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، (د . ت).
(١٤) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف بن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ، ص ٣٢٢. شرح ابن عقيل: ج ١/ص٣٢٠ – ٣٢٢. ومن النحويين من يؤول جملة التعجب – بهذه الصيغة – بجملة الاستفهام، والمعنى: أي شيء أجمل السماء. ينظر: شرح ابن عقيل: ج٢/ص١٥٠.
(١٥) ينظر: شرح قطر الندى: ص ٣٢٣، شرح ابن عقيل: ج ٣/ص١٤٨.
(١٦)الخلاصة النحوية : الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ص ١٢٧. وينظر: اللغة العربية معناها ومبناها : ص١٠٣، ٢١٠، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، المغرب .
(١٧)بناء الجملة العربية : الدكتور محمد حماسة عبداللطيف، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م ص٤٦. وينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث،ص٩٨ : الدكتور محمد حماسة عبداللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ٩٨.
(١٨) ينظر: مغني اللبيب: ج ٢/ص ٤٣٣.
(١٩) ينظر: المسائل العسكرية : ص١١٧، أبو علي الفارسي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م، ص ١١٣ – ١١٤.
(٢٠) ينظر: التطور النحوي للغة العربية : برجشتر آسر، أخرجه وصححه وعلق عليه الدكتور رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م،ص ١٢٥.



(٢١)ينظر: إحياء النحـو: إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنـة التأليـف والترجمة والنشر، القاهـرة، ١٩٥٩م، ص ١٤١ – ١٤٣. وقد وافقه في هذا عبدالمجيد عابدين. ينظـر: المدخـل إلى دراسـة النحو العربـي على ضوء اللغات السامية : عبدالمجيد عابدين، مطبعة الشبكشي بالأزهر، مـصر، الطبعـة الأولى، ١٩٥١م، ص١١٩ – ١٢٠.

(٢٢) ينظـر: النحـو في إطـاره الصحيـح : يوسـف الحمادي، مكتبة مصر، ١٩٩٠م، ص ١٥٧ – ١٦٥.

(٢٣) ينظر: التطور النحوي للغة العربية: ص ١٢٥.

(٣٤) ينظـر: الـرد على النحاة (مقدمـة المحقق): ابن مضـاء القرطبي، تحقيق الدكتور شـوقي ضيف، دار المعـارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ص٦٠ – ٦٢. المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية: ص ٦٢.

(٢٥) ينظر: دراسات نقدية في النحو العربي: الدكتور عبدالرحمن أيـوب، مكتبة الأنجلـو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م، ج١/ص ١٢٩.

(٢٦) قد يحذف أحد طرفي الإسناد، وقد يحذفان معًا، إذا وجدت القرينة الدالة على ذلك.

(٢٧) ينظر: شرح ابن عقيل: ج ٣/ص٢٢٧.

(٢٨) اللغة العربية معناها ومبناها:ص ٢١٧.

(٢٩) قـد تحـذف أداة النـداء، لدلالة قرينـة التضام عليها، والاسـتعاضة عـن ذكرها بقرينـة النغمة، وقد يحـذف المتعجب منه، لدلالة قرينة السـياق عليه، كما في قولـه تعالى: ﴿أَسْـمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَـوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ {مريم:٣٨}.

### ●المصادر والمراجع


أولا القرآن الكريم.

ثانيًا الكتب الأخرى:

-إحيـاء النحـو، إبراهيـم مصطفـى، (ت: ١٩٦٢م) مطبعـة لجنـة التأليف والترجمـة والنـشر، القاهرة، ١٩٥٩م.

-أسرار العربية، كمـال الدين أبو البركات عبدالرحمن بـن محمـد بن أبـي سـعيد الأنبـاري، (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

-الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمـال الدين أبو الـبركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سـعيد الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ) تحقيق محمـد محيـي الديـن عبدالحميـد، المكتبـة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م.

-بنـاء الجملـة العربيـة، الدكتـور محمـد حماسـة عبداللطيـف، دار الـشروق، القاهـرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

-الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، (ت: ٣٩٢ه) تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م.

-الخلاصـة النحويـة، الدكتـور تمـام حسـان، (ت: ٢٠١١م) عالـم الكتـب، القاهـرة، الطبعـة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

-دراسات نقدية في النحو العربي، الدكتور عبدالرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٥٧م.

-الـرد على النحاة، ابن مضاء القرطبي، (ت: ٥٩٢هـ) تحقيق الدكتور شـوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

-شرح ابـن عقيل، عبداللـه بن عبد الرحمـن العقيلي الهمداني المصري (ت: ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الديـن عبدالحميـد، دار الـتراث، القاهـرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

-شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشـموني (ت: ٩٠٠ه) دار الكتـب العلمية، بـيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

-شرح الـرضي عـلى كافية ابن الحاجـب، رضي الدين

محمد بن الحسن الاسترباذي النحوي (ت: ٦٨٦هـ)، شرح وتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
-شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف بن هشام (ت: ٧٦١ه) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣ه .
-شرح الكافية الشافية، أبو عبدالله جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك (ت: ٦٧٢ه) تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
-شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش النحوي، (ت: ٦٤٣هـ) عالم الكتب، بيروت.
-العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، الدكتور محمد حماسة عبداللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١م.
-كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت: ١٨٠ه) تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ( د . ت ).
-اللغة العربية معناها ومبناها، الدكتور تمام حسان، (ت: ٢٠١١م) دار الثقافة، المغرب.
-المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، عبدالمجيد عابدين، مطبعة الشبكشي بالأزهر، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٥١م.
-مسائل خلافية في النحو، أبو البقاء العكبري، (ت: ٦١٦ه) تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
-المسائل العسكرية، أبو علي الفارسي، (ت: ٣٧٧ه) تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
-المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، (ت: ٧٦١ه) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
-الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي (ت: ١٣٤٩ه) شرح وتعليق محمد بهجة البيطار، المجمع العلمي العربي، دمشق، (د . ت).٢٤-النحو في إطاره الصحيح، يوسف الحمادي، مكتبة مصر، ١٩٩٠م.
-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١ه) تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر



# Sections of the sentence in Arabic

# a new vision

By: Assist. Prof. Dr. Abdullah Ahmed Bin Ahmed Al- Sheraei

College of Arts/ Ibb University/Yemen

**Abstract**

This research deals with the topic of the sentence in Arabic, trying to reach its main and sub sections, Its importance lies in its new vision, in the statement of sections of the sentence in Arabic, and it is a vision based on the basis of the building and the meaning together. As many scholars and students of science confuse the language with its fixed system, And the views of grammarians in the interpretation of the syntactic phenomena, and they believe that the views of grammarians are the same language, and that we - the Arabs - learn from them. That is why this research came to prove that the language in its known system is one thing, and that grammatical opinions on the interpretation of the phenomena in it are another thing, and that the language is fixed, and acquire acquisition, and as for grammatical opinions, they are transformed, some of which are likely to be accepted, and some of them are possible to respond, and others can be reached.



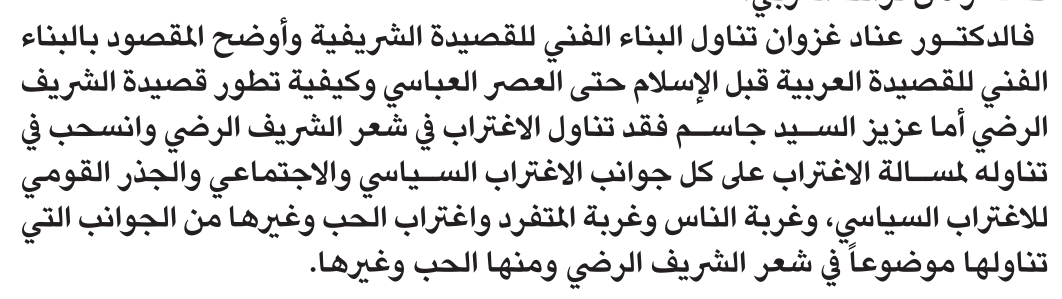
# الشريف الرضي
# بين عناد غزوان وعزيز السيدجاسم
## دراسة مقارنة



ياسر جاسم قاسم*

● مقدمة:

يعدُّ الشريف الرضي من شعراء العصر العباسي الذين أحدثوا ثورة في الشعر العربي أسهم في إنتاج مجاميع شعرية مطولة وقصيرة لها أساسيات من الوجود الشيء الكثير حيث يقول عنه الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ «ولو قلت إنه اشعر قريش لم ابعد عن الصدق»[١] ويقول عنه الدكتور زكي مبارك «الشريف الرضي أفحل شاعر عرفته اللغة العربية وأعظم شاعر تنسم هواء العراق»[٢] ونحن في هذا البحث نريد أن نتناول وبدراسة مقارنة بين ما تناوله المفكر المغيب عزيز السيد جاسم حول شعر الشريف الرضي وما تناوله الدكتور الناقد عناد غزوان حول شعره أيضا إذ قرأ كل منهما الشاعر الرضي من وجهة نظر مختلفة مما يدلل بشكل لا يقبل الشك على موسوعيته وعظمته كشاعر من تراثنا العربي.



فالدكتور عناد غزوان تناول البناء الفني للقصيدة الشريفية وأوضح المقصود بالبناء الفني للقصيدة العربية قبل الإسلام حتى العصر العباسي وكيفية تطور قصيدة الشريف الرضي أما عزيز السيد جاسم فقد تناول الاغتراب في شعر الشريف الرضي وانسحب في تناوله لمسالة الاغتراب على كل جوانب الاغتراب السياسي والاجتماعي والجذر القومي للاغتراب السياسي، وغربة الناس وغربة المتفرد واغتراب الحب وغيرها من الجوانب التي تناولها موضوعاً في شعر الشريف الرضي ومنها الحب وغيرها.

---

* باحث واكاديمي

إذن نستطيع القول إن عزيز السيد جاسم اخذ الجانب المعنوي في شعر الشريف الرضي ولم يركز على بناء القصيدة الفني أما الراحل عناد غزوان فقد ركز على بناء القصيدة لدى الشريف الرضي كذلك على المعاني كما سنرى..إذ تناول عصر بناء القصيدة وما طرأ عليه فقد طرأت على البناء الفني العام للقصيدة العربية منذ مطلع القرن السابع الميلادي(سنة ٦٠٩م) أول ظهور الإسلام قبل الهجرة النبوية بثلاث عشرة سنة، إلى العصر الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي –أي مطلع القرن الخامس الهجري- وهو عصر الشريف الرضي الذي ولد في عام ( ٣٥٩هـ، ٩٦٩م). وتوفي في عام (٤٠٩هـ/١٠١٩م) فهو عاصر القرنين الرابع والخامس الهجريين تغيرات وتطورات فنية كثيرة اقترنت بالمظاهر والمراحل الحضارية التي شهدها الفكر الأدبي العربي في ضوء مستلزمات جديدة[٣] ويعطي عناد غزوان أوصاف عصر الشريف الرضي التي كانت قائمة آنذاك والتي أثرت فيما بعد في شعره ومنها: البديع واختراع المعاني وتغميض الصورة الشعرية وحياة الترف والرفاه والدعة وما طرأ على الحياة العباسية من وتطور حضاري مس بعض جوانب الحياة الاجتماعية فبرز شعر المجون والفراغ والدعابة والسخرية غرضا شعريا جديدا في القصيدة العربية العباسية ليعكس ويصور جانبا نفسيا وفرديا واجتماعيا من جوانب تلك الحياة المترفة، أما وصف عزيز السيد جاسم فيكاد يكون مختلفا عن هذا الوصف لعصر الشريف الرضي فقد ذكر عزيز أن عصر الشريف الرضي اتسم بتفاقم الفساد والاحتيال والغدر وهدر الأخلاق وسيادة منطق القوة والقهر والابتزاز والارتشاء وكل المباذل التي تهوي بالمجتمع إلى الحضيض وفي عصره أيضا تعرض الوجود العربي إلى مؤثرات فارسية قوية، فكان البويهيون يسوسون الأمور بأهوائهم ونزعاتهم الطائشة، فيصادرون ويعزلون ويولون، ويقطعون الاقطاعات الواسعة لمن يشاءون فكانوا عاملا مباشرا في سوء توزيع الثروة، مما أدى إلى تفاوت طبقي فاحش واوجد طبقة ممعنة في الترف والنعيم وطلب المسرات والخروج بها إلى حد الشذوذ، ولعل من أسباب ذلك أيضا: ما طرأ على هذا العصر من ضعف الوازع الديني ومن فساد الأسرة بسبب الاختلاط والتزاوج، وبسبب كثرة القيان وإباحة المنكرات، والتعلق بمظاهر الحياة المادية تعلقا شديدا مفرطا فقد رأى هذا العصر سيلا هائلا من العناصر الدخيلة، كما نشطت فيه تجارة الرقيق، كل ذلك ساعد على الانحلال الاجتماعي، بحيث صارت محلات القيان والغلمان أمرا معتادا يتردد عليها الناس ويرتادها الكثيرون وتطرح فيها الحشمة وكانت مجالس الأشراف والوزراء «تألف هذا النوع من الحياة التي أصبح فيها المجون والخلاعة نوعا من الترف الحضاري والتطرف الاجتماعي»[٤]، ركز كلا الناقدين عزيز وعناد على مسالة المجون التي رافقت هذا العصر ولكن الدكتور عناد أشار إليها من خلال الشعر ووصفه لشعر تلك الحقبة أما عزيز السيد جاسم فقد أشار إليها صراحة بوصفه تلك الحقبة واختلفا بعض الشيء لا سيما بوصف الحقبة من قبل عزيز بتعرض الوجود العربي إلى الخطر أما عناد غزوان فلم



يركز كثيرا على هذه المسألة.

في ظل هذا المناخ ولد الشريف الرضي وهذا المناخ كان جامعا بين حب التراث والدعوة إلى الحداثة تطرفا واعتدالا تقليدا وتجديدا، مدحا وقدحا وهنا يعلق د.عناد إن الشريف الرضي كان فخورا بنسبه الشريف ومبادئ دينه الحنيف كما كان حريصا على تراثه وعروبته[٥]، وتعد هذه إشارة من عناد غزوان إلى أن عصره قد تعرضت فيه الهوية العربية للخطر كما أشار عزيز السيد جاسم ولكن كما قلنا لم يذكر الدكتور عناد هذه المسألة صراحة ويقول المرحوم عزيز السيد جاسم بما عده مقاربة فكرية مع الدكتور عناد غزوان «إن شعر الشريف الرضي مليء بافتخار الحسب والنسب فالنبي جده والإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والده »[٦] فمن قوله يفتخر ويذم الزمان في قصيدة مطلعها:

**أتذكر اني طلب الطوائل**

**أيقظتما مني غير غافل**

**إن أمير المؤمنين والدي**

**حز الرقاب بالقضاء الفاصل**

**وجدي النبي في آبائه**

**علا ذرى العلياء والكواهل**

**فمن كأجدادي إذا نسبتني**

**أم من كأحيائي او قبائلي[٧]**

وقال وهو يفتخر بآبائه عموما:

**لنا الدولة الغراء ما زال عندها**

**من الجور واق أو من الظلم منصفُ**

**بعيدة صوت في العلى غير رافع**

**بها صوته المظلوم والمتخيف**

**ونحن اعز الناس شرقا ومغربا**

**وأكرم إبصار على الأرض تطرف[٨]**

ويعلق عزيز السيد جاسم، إنه بالرغم من أن القصيدة تصل إلى هدف محدد يتعلق بوالده السيد (أبي احمد الموسوي) ألا إن الابتداء الفخاري بالحسب والنسب واللقب وبالتاج النبوي الأكبر، سرعان ما يتدرج إلى لازمته الضرورية التي لا مناص منها، وهي التفجع ومرارة التأسي[٩] والتي سنأتي على ذكرها.

كذلك ذكر الشريف الرضي أباه في أكثر من موضع فيذكره في قصيدة يقول فيها:

**نصافي المعالي والزمان معاند**

**وننهض بالآمال والجد قاعد**

**فدى لك يا مجد المعالي وباسها**

**فعال جبان شجعته الحقائد**

**فما تركت منك الصوارم والقنا**

**ولا اخذت منك الحسان الخرائد**

**وما كنت الا السيف يمضي ذبابه**

**ولا ينصر العلياء من لا يجالد[١٠]**

كذلك قال في مدح ابيه سنة ٣٧٤هـ، من قصيدة طويلة تبلغ ١١٩ بيتا ومطلعها:

**بغير شفيع نال عفو المقادر**

**اخو الجد لا مستنصرا بالمعاذر[١١]**

أما الدكتور عناد غزوان فيتناول قصيدة الفخر الذاتي والحماسة ويعدها من القصائد التي عرف بها الشريف الرضي في حياته الأدبية والسياسية إذ تجلى فيها، كاشفا عن طموحه بطلا يقود الفرسان ليسنده في ذلك تراث نسب وبطولة عريقة في التاريخ العربي والإسلامي، فقصيدة الفخر عند الرضي تمثل بالإضافة إلى عاطفتها الحماسية الصادقة مثله وقيمه الأخلاقية الرفيعة التي صيرته فارسا يتمتع بأخلاقية عالية. إن قصيدة الفخر والحماسة من حيث بناؤها الفني المتمثل بمقدمتها



وحسن تخلصها ووحدتها الموضوعية ذات ثلاثة ألوان فهي: أما قصيدة فخر وشكوى من زمان بما يشبه المقدمة البدوية المتضمنة ذكر الديار والبرق والليل وبعض ذكريات الشاعر كقوله:

**أيا لله ! أي هوى أضاءا**
**بريق بالطويلع إذ تراءى**
**المَّ بنا كنبض العرق وهنا**
**فلما جازنا ملأ السماءا**

حيث تؤلف هذه المقدمة ٢٣ بيتا يتخلص بعدها إلى الفخر ابتداء بالبيت الرابع والعشرين إلى نهاية القصيدة:

**انا ابن السابقين إلى المعالي**
**إذا الأمد البعيد ثنى البطاءا**
**إذا ركبوا تضايقت الفيافي**
**وعطل بعض جمعهم الفضاءا[١٢]**

كما يعد قضية مدحه لأبيه جانباً من جوانب الفخر فقد تكون مقدمته الذاتية من هذا النوع متفائلة ويعلق عناد غزوان عليها: وهي قلما يذكرها الشاعر في مدائحه[١٣] ومثالها ما يقوله في أبيه (سنة ٣٨٠ هـ)من قصيدة مطلعها:

**انظر إلى الأيام كيف تعود**
**والى المعالي الغر كيف تزيد[١٤]**

كذلك يذكر المرحوم عناد غزوان مدح الشريف الرضي الذي كان على شكل شكر وثناء بمقدمة تصف طيف الحبيب يذكر من خلالها بعض همومه وشكواه من الزمان مع إشارات واضحة إلى الاعتزاز والفخر الذاتي-وهو ما يهمنا في هذا المجال- ، كقصيدته التي يشكر بها الشيخ ابا الفتح عثمان بن جني النحوي على تفسير إحدى قصائد الشاعر:



**أراقب من طيف الحبيب وصالا**
**ويأبى خيال ان يزور خيالا**
**وهل أبقت الأشجان إلا ممثل**
**تعاوده أيدي الضنا ومثالا**
**الم بنا والليل قد شاب رأسه**
**وقد ميل الغرب النجوم ومالا**
**واني اهتدى في مدلهم ظلامه**
**يخوض بحارا أو يجوب رمالا[١٥]**

ولاشك في أن مقدمات المدح هذه في قصيدة الشريف الرضي وما حوت من هموم وشكوى وفخر ذاتي وهو ما يهمنا هنا تمثل مدى التطور الحضاري الذي شهده عصر الشريف في القرن الرابع للهجرة على وجه الخصوص، فهي عباسية النكهة والصنعة والروح من الناحية الفنية، فيها أصالة الرضي في التجديد والحركة في فنه الشعري، ويعلق هنا عناد غزوان إن فيها الأصالة الذاتية المنطلقة من واقع الذات في آمالها وهمومها وشكواها وطموحها، فيها انتماء عربي عميق لجذور القصيدة العربية القديمة بوصفها تراثا فكريا أصيلا يجسد خصوصية الفكر الأدبي العربي بين آداب الأمم والشعوب الأخر[١٦] كذلك فإن الفخر والحماسة نراهما لدى الشريف الرضي بقصيدة تتمتع بوحدتها-كما يقول عناد غزوان- الحماسية المتكاملة معبرة عن فخرها الذاتي المنسجم مع تطلعات وطموح الشاعر[١٧] كقوله:

**لغير العلى فني القلى والتجنب**
**ولولا العلى ما كنت في الحرب ارغب**
**اذا الله لم يعذرك فيما ترومه**
**فما الناس إلا عاذل أو مؤنب[١٨]**

إن هذه الحماسية المتكاملة بوحدتها الموضوعية

اقرب إلى الوصف المستلهم من امتزاج الفخر الذاتي بالوصف الحربي الحماسي الذي يقدم فيه الشاعر النموذج أو المثال لجو المعركة بسلاحها وآلاتها وخيلها وفرسانها ثم يرسم فارسه النموذج ويعبر عن تصوره للثورة التي يتمناها أن تتحقق كما أنه يصور نفسه بطلا ثائرا[١٩]يقول عناد غزوان «ان أروع القصائد الحماسية التي عدها الدكتور زكي مبارك نشيد الفتوة العربية[٢٠] لما فيها من جذوة حماس متقد ومن رجولة فذة» ولم ينتبه الناقد عناد غزوان لما في هذه القصيدة من بدوية واضحة تشيد بصفات الرجولة والفروسية كما يعدها الشريف الرضي وهي في حقيقتها قصيدة تعمل على إذكاء الصفات العنفية التي امتازت بها بعض شواهد تاريخنا فكان من الأحرى بعناد غزوان إن ينتقد مثل هذه القصائد ولا يشيد بها مطلقا إلا من جوانب لغوية بلاغية فقط، أما أن تكون نشيدا للفتوة العربية كما يعبرون أو غيرها فهي أولا وأخيرا قصيدة عنفية تعطي صفات عنفية وتبين أن الرجولة والسيادة تقع بالسيف لا بغيره. وقد بلغت ٤٣ بيتا:

**نبهتهم مثل عوالي الرماح**
**إلى الوغى قبل نموم الصباح**
**فوارس نالوا المنى بالقنا**
**وصافحوا أغراضهم بالصفاح**
**لغارة سماع إتيانها**
**يغض منها بالزلال القراح**
**ليس على مضرمها سبة**
**ولا على المجلب فيها جناح[٢١]**

هنا نرى امتزاج الفخر الذاتي بالوصف الحربي وهو ما يهمنا. إذ نرى كذلك أن جانب الفخر أهتم به كل من د.عناد غزوان والمرحوم عزيز السيد جاسم فقد شكل هذا الجانب أهمية كبيرة في شعر الشريف الرضي أراد من خلاله أن يظهر لأعداء البيت الهاشمي موقعه ومنزلته الرفيعة.

**●الإنتماء للعروبة:**

وفيما يخص الانتماء للقصيدة العربية الذي ذكره الراحل عناد غزوان كما تطرقنا إليه في أعلاه نرى تركيز الراحل عزيز السيد جاسم على أن الشريف الرضي إنتماؤه للقصيدة ينبع من انتمائه للفكر العربي وقوميته وأصالته وفي ذلك يقول عزيز السيد جاسم «ويمكن تقدير غربة الشريف الرضي، الذي رفع شعاره السياسي (الخلافة العربية، المجد العربي، بعث ذي قار) في مقارعته السلطة البويهية، فقد كانت أكثرية العوام مخمدة، تابعة ذليلة، تشترى بالعطايا الضئيلة، وتساق بعصا البطش»[٢٢] والملاحظ أن عزيز السيد جاسم يذكر صراحة سبب الانتماء العروبي الأصيل لدى الشريف الرضي أنه كان بسبب الوضع السياسي المتردي بسبب سيطرة البويهيين الفرس ولكن عناد غزوان لا يذكر هذا الشيء وأنما يذكر فقط أنه لديه أنتماء عربي أصيل للقصيدة العربية وكما مر أي كأنما هو يشير إلى ذلك ضمنا. فالانتماء للقصيدة العربية هو الانتماء للعروبة والدفاع عنها. كذلك فإن عزيز السيد جاسم يعطي للجذر القومي لدى الشريف الرضي أهمية كبيرة مع اعتراضنا على لفظة الجذر القومي التي أستخدمها الراحل عزيز السيد جاسم فهي نظرة قومية لمبدأ العروبة من الممكن أن ننظر إليها نظرة إنسانية ونعتز بهويتنا ضمن الأصالة العربية.



ركز عزيز السيد جاسم على الأصل القومي للاغتراب فالشريف الرضي من حيث الهوية القومية عربي الأصل والنشأة وكذلك عربي النزعة والاتجاه –وهنا استخدام عزيز السيد جاسم للفظة الهوية القومية فيها شيء من الارتكاز البعيد عن المفهوم الإنساني –فهو لو يستخدم لفظة الهوية العربية بعيدا عن لفظة القومية فإنها تكسب النص بعدا إنسانيا اكبر- وهو في اغلب شعره الإفتخاري كان يبث أفكاره العربية لا بصورة افتخار شخصي منعزل كما يعبر السيد جاسم وإنما في موقف موحد فردي وقومي فهو إذ يفتخر بنفسه وبأهله، فإنما يرمي بكل ثقله التاريخي لصالح أمته العربية، كما انه في الوقت عينه يذكر مجد العشائر العربية وبطولاتها في معرض الافتخار الذاتي[٢٣]، والواضح من كلام المفكر عزيز السيد جاسم أن هذه مزاوجة بين الافتخار الذاتي والجذر العربي فقصائد شعره التي تتضمن أفكاره العربية تربط الذاتي والقومي ربطا محكما وطبيعيا تماما فترد أشعاره عن شجاعة قبائل عربية بالقوة الافتخارية نفسها التي يرد فيها ذكر شجاعته، وشجاعة قومه، أو بالاسترسال نفسه، وغالبا ما تنمو القصيدة وهي تنتقل من شجاعة الأهل والقوم إلى شجاعته الشخصية أو بالعكس، لان الرابطة بين الذات والأهل والعروبة هي رابطة موحدة تشكل ركيزة عضوية واحدة في حياة الشريف الرضي وهذا مما فصله عزيز السيد جاسم فيما يخص الانتماء العروبي للقصيدة الشريفية ولصاحبها ولم يدخل في تفاصيله الناقد الراحل عناد غزوان بل اكتفى بالإشارة إلى عروبة القصيدة الشريفية. فهو يذكر بمعركة ذي قار، مذكرا بالقدرة العربية الغلابة، التي وان مرت بأزمات صعبة إلا أنها ذات أساس تاريخي:

**نذكركم بذي قار طعانا**

**وما جر القنا يوم الكلاب**[٢٤]

وبالنسبة لكثير من الشعراء قد ترد النزعة العربية بصورة كلمات مفردة أو أبيات شعر محدودة لمناسبة معينة، لكنها عند الشريف الرضي ذات أولوية فكرية ومصيرية تكتسح كثيرا من الأحيان الاهتمامات العاطفية الأخرى لتظل سيدة الموقف في القصيدة، وقال الشريف الرضي يجسد عروبته والمضمون الذي يجب أن تكون عليه:

**إذا عربي لم يكن مثل سيفه**

**مضاء على الأعداء أنكره الجد**

وفي هذا البيت نرى كيف أن صفة السيف ملاصقة للعربي وهي من الصور المؤلمة التي تعكس التاريخ الدموي الذي ابتلى به العرب والمسلمون وانعكس حتى في أدبهم.

ولكن للأسف نرى تعليقا ممجدا لهذا البيت من قبل المفكر عزيز السيد جاسم إذ يقول:

ثمة وصفٌ جميلٌ لو قلنا إن العربي كالسيف، وأجمل منها لو قلنا إن السيف كالعربي، لكن قولة الشريف الرضي «اذا عربي لم يكن مثل سيفه» خرجت عن نطاق البلاغة الشعرية، الوصفية، أو الاستعارية، خرجت من المعرفة المتدبرة، ودخلت في عظمة الفطرة النبيلة، التي هي المصدر الأول لكل معرفة منزلة، لا يحس المتلقي إلا بالإحساس الواحد، وهو يقرأ أو يسمع إنشاد الشريف الرضي، إن العربي والسيف توأمان ولدا في اللحظة الواحد، وبالصورة الواحدة وبالأجل الواحد



الـذي لا مبدل له. فالعربي سـيف، والسـيف عربـي، وهما منـذ الأزل العربي كائـن واحد، لا يصلـح هذا بغـير(ذا) ولا ذا بغـير هذا، وان مجرد القول بـ (هـذا) و(ذاك) يعني المباعدة التـي لا تقبل، وإنها لحقيقـة تاريخية مؤكدة أن العرب حينما (وكلما) نسـوا وتناسوا معنى القـوة في هـذه المطابقـة بين العربي وسـيفه، كان السقوط مصيرهم المداهم. ففترة الازدهار العربـي هي فـترة تطبيق المقولـة التي جلجل بها الشـاعر الشريف بن الشريـف، إما فترات الانحطـاط، والانهيـار، فهي التـي افترق فيها العربـي عن سـيفه في تيـاه الغفلة. إمـا ماذا قالـت القصيدة قبل أن تصـل إلى حكمة البيت المذكور فذلـك ما يعنيه التـدرج العزيز لمرقى الحب المفجـوع الذي يبتدأ بقوة حكمة المطلع. فتاتي الأبيات المتلاحقة وكأنها مطالع وخواتيم زاهرة ومعذبة حيثما تواصلت مظنة العبقرية للشـاعر الملهوف الذي وضعه العز بين الطرب والخذلان مثل زيت يحترق:

**لأي حبيب يحسن الرأي والود**
**وأكثر هذا الناس ليس له عهد**
**أرى ذمي الأيام ما لا يضرها**
**فهل دافع عني نوائبها الحمد**
**وما هذه الدنيا لنا بمطيعة**
**وليس لخلق من مداراتها بدٌّ**
**تحوز المعالي والعبيد لعاجز**
**ويخدم فيها نفسه البطل الفرد**
**أكل قريب لي بعيد بوده**
**وكل صديق بين أضلعه حقد**
**ولله قلب لا يبل غليله**
**وصال ولا يلهيه عن خله وعد**
**يكلفني أن اطلب العز بالمنى**
**وأين العلى إن لم يساعدني الجد**
**احن وما أهواه رمح وصارم**
**وسابغة زعف وذو ميعة نهد**
**وليس فتى من عاق عن حمل سيفه**
**أسار وحلاه عن الطلب القد**
**إذا كان لا يمضي الحسام بنفسه**
**فللضارب الماضي بقائمه الحد**

ويأخذ التصعيد مـداه في البيت الأخير ويلحقه بصورة ثانية:

**وما ضاق عنه كل شرق ومغرب**
**من الأرض إلا ضاق عن نفسه الجلد**

ويعلق عزيز السـيد جاسم على هذه القصيدة: إن العـرب كانوا يسـيحون شرقـا وغربا وهم يدرعون بالحق، يحملون راية الحق، ويشهرون سـيوف الحق، فخطوا بأقلامهم، مع سيوفهم، رسـوم الحضارة العربية المجيدة وأبعادها[٢٥]

والذي يلاحظ كلام عزيز السـيد جاسم يمكنه ان يسجل الملاحظات الآتية عليه:

١-أنهـا لكارثة كبـيرة أن يقرن اسـم العربي بالسيف أي إن المعادلة تكون بالشكل الآتي:

العربي= السيف

ولا يسـتقيم الأمـر للعربي إلا بوجود السـيف معه ولا يستقيم السيف الا بوجود العربي معه فهـذه الصورة المتلازمة بين العربي والسـيف والتي يراها عزيز السـيد جاسم مدعاة للفخر بالعروبـة في شـعر الشريـف الـرضي نعدهـا انتكاسـة في شـعر الشريف الرضي وتكريسـاً لصـورة الإرهـاب التـي عليهـا العـرب والتي صوروا بها سبب تراثهم كما يصوره الشريف الرضي في هذا المقطع من شعره.

٢-والأدهـى من ذلك أن عزيز السـيد جاسـم يرى سقوط العرب وانحطاطهم سببه تركهم للسيف هذا ما جاء في تفسيره للبيت «إذا عربي



لـم يكن مثـل سـيفه...»، أي ان العرب لاشيء في علمهـم وعلومهـم المكونـة لحضارتهم وأن حضارتهم مبنية على الدماء والسيوف ومنطق القوة والغلبة.

٣-يذكـر مالك بـن نبـي أن شروط الحضارة هـي الجمـال والأخـلاق ولـم يذكـر السـيف فالمعادلة الآتية تلخص فكر مالك بن نبي حول الحضارة[٢٦]:

**مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي= اتجاه حضارة ـ ١**

والـذي لا يملك هذين المقومين لا يملك حضارة أما عزيز السـيد جاسـم فقد بين أن الحضارة العربية تستند على مفهومين هما:

**السيف +القلم= الحضارة ـ٢**

وهـذا ما ورد لديـه في قوله«إن العرب خطوا بأقلامهم مع سيوفهم رسوم الحضارة العربية المجيدة» وكما مبين في أعلاه.

وهـذه كارثة كبيرة بـين المفهومين فلا يوجد في الحضـارة العربيـة حسـب المقارنـة بـين المعادلتـين (١) و(٢) لا خلـق ولا جمال.هـذا حسـب مفهوم عزيز السيد جاسـم الذي أوقع نفسـه فيه بإشـكالية كبيرة ولكـن الحضارة العربيـة إلى جنب السـيف كان فيها من جمال الأدب والشعر والحكمة والفلسفة الشيء الكثير الـذي لم يركـز عليه عزيز السـيد جاسـم بل اكتفـى بالنظرة إلى السـيف والقلـم والتمجيد بهما من خـلال مقطوعة الشريف الرضي آنفة الذكـر والتي مـن الممكن اعتبارهـا من التراث السـيئ للعرب والذي يثير الضغائن والمفاهيم الإرهابية.

٤-يرى عزيز السيد جاسم البيت «إذا عربي لم يكن مثل سـيفه...»من بيـوت الحكمة في حين انه لم يحو أية صورة حكمة بل احتوى صورة مـن صور الإرهاب والتاريخ غـير الجيد لبعثه وتمجيده.

٥-هذا الكلام لعزيز السـيد جاسـم الذي ورد في أعـلاه معلقا فيه على شـعر الشريف الرضي لم يكـن نهضوياً ولا تنويريا بـل على العكس عمل على إعادة بعث ماض غير جيد تمثل بهذه القصيـدة للشريف الرضي كما أنه كلام يكرس النظـرة القوميـة للعرب كأمة وليـس النظرة الإنسانية لديهم.

٦-كمـا يرى عزيـز أن هذه القصيـدة «عربية المهابـة إذن» ولكن المهابة للعرب لا تنطلق من هذه الصور المأساوية للتاريخ والمهابة لا تتأتى من السيف بل تأتي من الجال والأخلاق والحلم والعلم وهذا هو شان الأمم.

٧-لقـد جانـب الصواب عزيز السـيد جاسـم بهـذا الموضوع كثيرا جـدا عندما جعل العربي والسـيف وجهين لعملة واحدة حتى أنه يعتبر إذا قلـت عن السـيف (ذا) يجـب أن تقول عن العربـي(ذا) إذا ولا يجـب أن تقـول (هـذا) عن السـيف(ذاك) عن العربي فهـذه من باب المباعـدة التي لا تقبل وهـذه كارثة في التفكير على المسـتوى اللغوي أيضا وليـس التاريخي فقط. ولو ترجم كلامه هذا رحمه الله إلى لغات أخرى لقـال عنا الآخر صحيح اذن ما يشـاع عـن العرب أنهم دعاة إرهاب فهذا مفكر منهم يشـيد بقصيدة عربيـة تمجد السـيف والقتل بدعـوى الحضارة وإشـادتها لشـاعر عربي هـو الشريف الرضي يجب أن يـرد عليها لا أن يفتخر بها.

اما الاغتراب فقد تناوله المرحوم عزيز السـيد جاسـم تنـاولا كبيرا وهنـا يذكر عزيز السـيد



جاسم أنه يمكن اجمال عوامل الاغتراب بشكل عام في عاملين متميزين هما:

١-الاغتراب الناجم عن طبيعة الشعر، لان كل شعر هو تدفقات صورية، لا محدودة وتحليقات شعورية ولا شعورية تاتي في لحظة غياب الشاعر عن واقعه الحسي.

٢-عامل الاغتراب الثاني يوحد جميع الظروف المادية والاسباب الشخصية والعامة المؤدية إلى الغربة والمعاناة الدائمة، وبلاشك، أن هذه الظروف والاسباب تلعب دورا كبيرا في تغذية مضامين الشعر، وتحديد اتجاه الشعر، أو تغييره، وتتداخل العوامل تداخلا معقدا[٢٧].

ومنطلق الاغتراب كما يفلسفه عزيز السيد جاسم ينطوي على حقيقتين: المجد والفجيعة، مجد الشريف الرضي، واسرته الذي ينطلق من الحسب والنسب من الامام علي بن ابي طالب واهل بيت النبي.

وكذلك فإن مقاتل الطالبيين والفجيعة الحسينية الكبرى -على حد تعبير عزيز السيد جاسم- فلقد جاء الاغتراب من الفجيعة الاليمة، والمأساة التي لا مثيل لها، من تلك البداية الجليلة، في يوم عاشوراء فيما استشهد الحسين ومعه اولاده وهنا يعلق عزيز السيد جاسم أنه جرى مقتل اهل بيت الرسول بايدي اناس كانوا يدعون الاسلام وهذا ما اعطى للماساة بعدا فجائعيا لم يتكرر في التاريخ[٢٨]، وقد وصف الشريف الرضي هذه الفاجعة بقصيدة (رثائية عاشوراء) التي كتبها عام ٣٨٧هـ وفي مطلعها يقول:

**راحل انت والليالي تزول**
**ومضر بك البقاء الطويل**[٢٩]

كما يذكر عزيز السيد جاسم العناصر الاساسية المكونة للاغتراب الروحي في التجربة الحياتية والشعرية للشريف الرضي وهي:

اولا: الاصل الماساوي للسلالة الهاشمية.

ثانيا: الزهد والمعرفة الدينية وهما من سمات السلالة ومن ارثهما المنقول من الاباء إلى الابناء. ومن خلال هذا العامل يبين عزيز السيد جاسم خصائص عصر الشريف الرضي التي بيناها سابقا.

أما ثالث العناصر المكونة للاغتراب الروحي للشريف الرضي فهي تفوقه العقلي وتمتعه بمؤهلات ومزايا شخصية كبيرة تتناسب مع دوره الطليعي ورسالته الدينية والاجتماعية، وقد تجلت الجدارات العقلية والادبية، ورهافة الشعور وشجاعة الطبع في الشريف الرضي منذ طفولته فكانت غربة الذكاء النادر من سماته الاولى، فقد قال من احسن الشعر وهو في العاشرة من عمره، وكانت غربة الاحساس الصقيل الانفعالي المرهف قد بكرت معه منذ طفولته، فلا عجب أن زار الشيب شعر راسه في العشرين فبالنتيجة وصفه للشيب هو أرتباط بالاغتراب الذي يعيشه حيث ينقل عنه عزيز السيد جاسم هذه القصيدة بذم الزمان والشباب كيف يولي مسرعا:

**ولى الشباب وهذا الشيب يطرده**
**يفدي الطريدة ذاك الطارد العجل**
**وما غازل الشيب في راسي بمرتحل**
**عني واعلم اني عنه مرتحل**
**من لم يعظه بياض الشيب ادركه**
**في غرة حتفه المقدور والاجل**[٣٠]

وبذكر المشيب فقد تكلم عنه عزيز السيد جاسم كثيرا إذ يعزو السيد جاسم كثرة الشيب في الشريف الرضي بسبب تكاثر المصائب عليه



والتي منها سجن والده وفجيعة ال البيت التي اثـرت عليه فيمـا كان عمره ٢٣ سـنة راى في شعر رأسه طاقات بيض فقال:

**عجلت يا شيب على مفرقي**

**وأي عذر لك أن تعجلا**

إلى أن يقول:

**قل لعذولي اليوم نم صامتا**

**فقد كفاني الشيب إن اعذلا[٣١]**

امـا المرحوم د.عنـاد غزوان فقد ذكر الشـيب كذلك في شـعر الشريف الرضي بوصفه عنصراً اساسـياً وجد في شعره[٣٢] يذكر د.عناد غزوان قصيدة فخر تبدأ بمقدمة عن الشيب:

**من شافعي وذنوبي عندها الكبر**

**إن المشيب لذنب ليس يغتفر**

وهي القصيدة نفسـها التي وردت لدى عزيز السيد جاسم كما بينا في أعلاه.

كذلـك يذكـر د.عنـاد غـزوان قصيـدة حول وصـف الشـيب وتعلقه بالزمن حيـث رأى في شـعر رأسـه طاقات بيضـاً وكذلـك في اوائل سـنة ٣٨٣هـوسنه يومئذ ٢٣ سنة وهي نفس القصيـدة التـي ذكرها عزيز السـيد جاسـم وتطرقنا لها في اعلاه والتي يقول في مطلعها:

**عجلت يا شيب على مفرقي**

**وأي عذر لك ان تعجلا[٣٣]**

حيـث ركـز عنـاد غـزوان عـلى ارتبـاط هذه القصيـدة بعامل الزمـن وكذلـك يربط عزيز السيد جاسم عامل الشيب لدى الشريف الرضي بالزمن وكما سنرى.

كذلك يذكـر الراحل عناد غـزوان: مدحة تبدأ بذكر المشيب مباشرة وقد ترد فيها أشارات إلى الغزل والحماسة وشكوى من الزمان والعتاب ومنهـا قوله في مـدح الوزير ابـي منصور بن صالح[٣٤]:

**أشوقا وما زالت لهن قباب**

**وذكر تصاب والمشيب نقاب**

**وغير التصابي للكبير تعلة**

**وغير الغواني للبياض صحاب**

**وما كل ايام المشيب مريرة**

**ولا كل أيام الشباب عذاب[٣٥]**

ومدحته في أبيه: سنة ٣٨٠هـ

**أرابك من مشيبي ما أرابا**

**وما هذا البياض علي عابا[٣٦]**

وقد وردت كذلك عند عزيز السـيد جاسم كما بينا في أعلاه.

ومدحته في أبي سعيد بن خلف:

**ألان جوانبي غمز الخطوب**

**واعجلني الزمان إلى المشيب**

**وقالوا الشيب زار فقلت أهلا**

**بنور ذوائب الغضب الرطيب[٣٧]**

ومدحته في احدهم سنة ٣٩٤هـ:

**الهاك عنا ربة البرقع**

**مر الثلاثين إلى الاربع**

**أنت أعنت الشيب في مفرقي**

**مع الليالي فصلي او دعي[٣٨]**

ومدحته في الطائع لله: سنة ٣٧٧هـ:

**مسيري إلى ليل الشباب ضلال**

**وشيبي ضياء في الورى وجمال**

**سواد ولكن البياض سيادة**

**وليل ولكن النهار جلال**

**وما المرء قبل الشيب الا مهند**

**صدي وشيب العارضين صقال[٣٩]**

وفي مدح الطائع لله أيضا سنة ٣٧٧هـ:

**أراعي بلوغ الشيب دائيا**

**وأفنى الليالي والليالي فنائيا[٤٠]**



وفي مدح الطائع له أيضا سنة ٣٧٨هـ:

**لون الشبيبة أنصل الألوان**

**والشيب جل عمائم الفتيان**[٤١]

ومثلها في مدحته لابيه:سنة ٣٧٩هـ:

**ما ابيض من لون العوارض أفضل**

**وهوى الفتى ذاك البياض الأول**

كنا قد تكلمنا في اعلاه أن عزيز السيد جاسم يربط عامل الشيب لدى الشريف الرضي بالزمن ووعدنا بتناوله من حيث ارتباط الشيب بالزمن يشير اليه عزيز السيد جاسم ان الشاعر بتعامله مع الزمن كان يراقب سرعة انقضاء الاوقات الهنيئة، لقد تخللت دماغه ونفسه، فكرة الضياع والتبدد حيث كانت الحقوق تضيع، والفرص تهدر والجمالات تتباعد فلا يتبقى الا الحرمان وكبر النفس وتمر السنوات مسرعة كان الشباب ومضة وليس مرحلة كبيرة من العمر.

وما بين العشرين والثلاثين من العمر يتملى نفسه فإذا بغربان الليالي التي تنعق نعيقا لا يتوقف تطير غراب رأسه فتحل محطة الثلاثين من العمر والشاعر قد تلفع رأسه بالشيب فكالمه وصفا وعتابا وذما وتحسرا واسى، ويبلغ الاغتراب الزمني بالشاعر مبلغا مساويا فراى الثلاثين عمر اللاعودة، حيث يضيع الصبا مثلما ضاعت الآمال النخلات التي حنظلت حين عبر عن ذلك قائلا:

**غرست غروسا كنت ارجو لحاقها**

**وامل يوما أن تطيب جناتها**

**فإن اثمرت لي غير ما كنت املا**

**فلا ذنب لي ان حنظلت نخلاتها**[٤٢]

وبالرجوع إلى قصيدة:

**عجلت يا شيب على مفرقي**

**وأي عذر لك أن تعجلا**

والتي ترك كلا الناقدين إيرادها والتعليق عليها حيث لم يكد يعلق عليها عزيز السيد جاسم سوى بأمور عامة حول المشيب وارتباطه بالزمن وما تناولناه في ما مر ذكره اما عناد غزوان فقد علق على هذه القصيدة بالذات بما نصه:

تقع هذه القصيدة في تسعة عشر بيتا غير مصرعة المطلع، يجسد فيها الشاعر معنى الشباب، ذي الدلالة المتحركة الواعية التي تمثل الوجه المشرق، والمظهر المتألق للزمن في حياة الإنسان الزمن بمعناه الفكري الفلسفي الذي يعني توهج الإنسان بالخصب والعطاء وخاصة عند الرضي الطموح منذ نعومة اظفاره فالزمن مشحون بالمغزى بالنسبة للإنسان كما قيل لان الحياة الإنسانية تعاش في ظل الزمن ولان السؤال من أكون؟ يصبح بعيدا فقط بمعنى (ماذا صرت انا؟) أي بمعنى الوقائع التاريخية الموضوعية مضافا إليها نمط الترابطات التي لها مغزى والتي تشكل بدورها السيرة الحياتية أو هوية الذات الشخصية فالشباب عند الرضي ذو قيمة زمانية، يختلف عن أولئك البلداء الذين تختفي عندهم مثل هذه القيمة فهم عار الزمان إذا صح التعبير، والشباب عنده ضرب من التجدد فإذا اطل الشيب عليه يبدو وكأن هذا الشيب ضرباً من التحدي لذلك التجدد والنماء حيث يبدأ الفزع النفسي كما يظهر ذلك من الأبيات الأولى من هذه القصيدة، وأن كان الشاعر يحاول إخفاء هذا الخوف من خلال جدلية الطباق البلاغي الذي صورته هذه الأبيات(جاء)(مضى) (انجلى) (كان لي



أولا)(صحا) و(ليل) ثم يستمر الرضي بوصف هموم الشيب هذا المتحدي الجديد المبكر عن شبابه العنصر المتوهج الفعال، فيتولد هذا الصراع الداخلي في ذات الشاعر بين الشباب –التجربة المشحونة بالمعنى والشيب الخبرة والوقائع التاريخية في حياة الإنسان لينتهي ذلك الصراع نهاية الاعتراف بالواقع حين يلوذ الشاعر بالشيب درعا يقيه نوائب الدهر، فقد طابت نفسه لأنه قدره أنه كالردى انه كالموت:

**طبت به نفسا ومن لم يجد**

**إلا الردى، أذعت واستقبلا**

فقد أنس الشباب والشيب بعمر الشريف الرضي فصارا زمنه ورمز وجوده وحياته من خلال هذه النظرة إلى الشيب دبت شكواه من الزمان وبدأت تسري في أكثر قصائده وتتغلغل في عروق وجدانه الشعري حيث وجدت فيها تنفيسا حرا عن كوامن الأسى التي أججها الشيب المبكر في حياة هذا الشاب المتوقد حرارة المتوهج طموحا نحو المجد والعلى، هذا ما تناوله د. عناد غزوان معلقا حول القصيدة التي وردت نفسها عند السيد جاسم وكلاهما أكد على مفهوم الزمن وعلاقته بالمشيب والشيب ولكن للشيب غرته لدى الشريف الرضي والغربة علاقتها بالزمن وطيدة أيضا، كما إن تركيز عناد غزوان على قضية الزمن لدى الشريف الرضي وتأثيرها في شعره من خلال الشكوى من الشيب وغيره، اما السيد جاسم فيجعل هناك مقارنة بين نظرة المعري إلى الزمن ونظرة الشريف الرضي إليه، ويذكر السيد جاسم أنه كانت للمعري نظرة وجودية وعقلية، مشتركة لا تلقي بالاتهام على الزمن، وإنما على البشر الذين حق على الزمان أن يشكوهم لو استطاع تكلما:

قال المعري:

**نبكي ونضحك والقضاء مسلط**

**ما الدهر أضحكنا ولا أبكانا**

**نشكو الزمان وما أتى بجناية**

**ولو استطاع تكلما لشكانا**

اما الشريف فقد كان يرى في الزمان خصما لدودا لأنه الزمن الذي آل إلى فجيعة ال البيت أجداده – هذا ما ركز عليه عزيز السيد جاسم- وشهد دماءهم المتناثرة على ارض كرب وبلاء، وهو الزمن الذي شهد سجن ونفي أبيه، ومصادرة أملاكه، وهو الزمن الذي يسوس فيه الأمور العلوج على حد تعبيره والسفهاء فيما يتعرض فيه أهل الرئاسة الحقيقة إلى المحن والمصائب ورغم إن الزمن مزدوج تارة كما يقول:

**كل شيء من الزمان طريف**

**والليالي مغانم وحتوف**

إلا أن لعبة الزمن ثابتة:

**عادة للزمان في كل يوم**

**يتناءى خل وتبكي طلول**

**فالليالي عون عليك مع البيـ**

**ـن كما ساعد الذوابل طول**

فنظرة الشريف الرضي إلى الزمن هي نظرة سياسية بامتياز.

فالزمن والاغتراب يمثلان السيرة الحياتية والوقائع التاريخية وهذا ما ركز عليه عناد غزوان. فبالتالي ربط كلا الناقدين مفهوم الزمن بالوقائع التاريخية التي وقعت للشريف الرضي وسببت اغتراب الزمن لديه، ولكن عزيز فصل هذه الحوادث بشكل أكبر وذكر أرتباطاتها بال بيت الرسول أما عناد غزوان فاكتفى بالاشارة اليها من خلال اشارته عموما



للوقائع التاريخية والسيرة الحياتية للشريف الرضي فقط.

وعزيز السيد جاسم يبين أن الشريف الرضي في لعبة الزمن مغترب كبير مهدور الطموحات كثير الشقاء شديد التحسس للماضي، بذهاب اقوام وحتمية ذهاب اخرين، وهو يرى الدهر وسط الاغتراب، فهو لم ينصره يوما ما، بل احاطه بالخذلان فقال:

**فمالي طول الدهر امشي كأنني**
**لفضلي في هذا الزمان غريب**
**إذا قلت قد علقت كفي بصاحب**
**تعود عواد بيننا وخطوب**

ويقول:

**يقولون نم في هدنة الدهر امنا**
**فقلت ومن لي إن يهادنني الدهر**
**هل الحرب الا ما ترون نقيصة**
**من العمر أو عدم من المال أو عسر**
**فلا صلح حتى لا يكون لواجد**
**ثراء ولا يبقى على وافر وفر**(٤٣)

ويستجيب الشاعر أحيانا إلى دعوة العقلاء الداعين الى مسايرة الدنيا، ولكنه يرى أن الدنيا مهما دخل في مداراتها، فإنها مخادعة حتى في زخرفها العلني ومتاعها اللذيذ، وهو يشدد على عدم الانخداع بها:

**هيهات يا دنيا وبرقك صادق**
**أرجو فكيف إذا وبرقك كاذب**

ومهما أوتي من قوة لارغام نفسه على مسالمة تصاريف الزمان، فإن النجاحات لم تكن بمستوى المامول، بل دون ذلك بكثير.

ويعلق عزيز السيد جاسم أن الشريف الرضي كثيرا ما حمل شعره ردا على نفسه، وهو في مونولوج الحوار الداخلي، وتذكير نفسه بضرورة توفر الناصر والمعين، فيما لا يجني من محاربة الزمان شيئا، لانه في تلك المحاربة يبقى قليل الناصر، فيقول:

**سالم تصاريف الزمان فمن يرم**
**حرب الزمان يعد قليل الناصر**

كذلك حمل شعره ردودا على الذين قالوا له بضرورة مماشاة الدهر لخصها بقوله:

**يقولون ماش الدهر من حيث ما مشى**
**فكيف بماش يستقيم واظلع**
**وما واثق بالدهر الا كراقد**
**على فضل ثوب الظل والظل يسرع**
**وقالوا تعلل إنما العيش نومة**
**يقض ويمضي طارق الهم اجمع**
**ولو كان نوما ساكنا لحمدته**
**ولكنه نوم مروع مفزع**(٤٤)

وبالرجوع إلى الراحل عناد غزوان الذي شخص مديحا على لسان الشريف الرضي بدأه بمقدمة ذاتية حزينة فيها وصف لهموم الشاعر وآلامه وخيبة الأمل والعتاب وقد وردت في مدحته في أبي علي:

**أماني الناس ما تناخ ركابها**
**وغيبة حظ لا يرجى إيابها**
**ووفد هموم ما أقمت ببلدة**
**وهن معي إلا وضاقت رحابها**(٤٥)

وقد أشار الراحل عزيز السيد جاسم إلى أشعار كثيرة تدلل على هموم الشاعر وآلامه وخيبة الأمل والعتاب لديه ومنها: إن الشريف الرضي ورث في روحه ودمه الفجيعة الحسينية لكن الدهر لم يترفق به في حدود ذلك بل ادخر له أمرا عظيما ومنها سجن أبيه الذي كان سنده الكبير والشخصية العظيمة التي حملت قبسا من نور أهل البيت وحكمتهم وعدالتهم.



فالهموم التي ورثها الشاعر والآلام وخيبة الأمل التي تكلم عنها الراحل عناد غزوان فصلها أكثر عزيز السيد جاسم بظاهرة الاغتراب ومنها ما ورد في أعلاه وكذلك ورث آلاماً من نوع آخر إبان الغزو البويهي لبغداد فكان يعاني من آلام واغتراب المعنى الاجتماعي، عندما وجد الشريف انعدام الناصر بالدلالة الاجتماعية، وكان ذلك يعني في اقل تقدير أن جماعة الناس التي لم تنصره، كانت تنصر العدو المباشر للعرب وهو السلطة البويهية، حيث قرر الشريف الرضي ضمن قصائده انعدام العهد في أكثرية الناس وهو القائل:

**لأي حبيب يحسن الرأي والود**
**وأكثر هذا الناس ليس له عهد**

ثم قوله:

**أكل قريب لي بعيد بوده**
**وكل صديق بين أضلعه حقد**

كذلك تصعد عنده -على حد تعبير السيد جاسم- حدة التشخيص والإدانة درجة عالية فيعلن:

**الناس حولك غربان على جيف**
**بله عن المجد إن طاروا وان وقعوا**
**فما لنا فيهم إن اقبلوا طمع**
**ولا عليهم إذا ما أدبروا جزع**

ويرى بنفسه أن الناس هم الداء وأن الصراع بين العاقر والمعقور صراع المفترس والفريسة، هو الذي يطغى على ما عداه فيالضغينة من يرنو إلى القضية يقول[٤٦]:

**يطيب النفس عن قطعي علائقها**
**إني أفارق من فارقت معذورا**
**كن في الأنام بلا عين ولا أذن**
**أو لا فعش ابد الأيام مصدورا**
**غيب الرجال ظنون قبل مبحثه**
**فما طلابك أن تلقاه موفورا**

أيضا سوء الزمن وآلامه يدفع الشريف الرضي إلى أن يقول كما ينقل عزيز السيد جاسم:

**سئمت زمانا تنتحيني صروفه**
**وثوب الأفاعي أو دبيب العقارب**
**مقام الفتى عجز على ما يضيمه**
**وذل الجريء القلب إحدى العجائب**

نجد ثمة حقيقة شاخصة في شعره وهي اعتزازه بعلو مكانته وشرفه، وما المصائب والهموم التي حلت به إلا الثمن الذي لا بد للشريف من تقديمه وقال في أبدع تعبير:

**وضيوف الهموم مذ كن لا ينـ**
**زلن إلا على العظيم الشريف**

فهو إذ يعتز بكرامته وكبريائه وحريته وعزته يعلم الآخرين أيضا الاعتزاز بالكرامة، رفض الذل وتأخذ أشعاره في ميدان مكافحة الذل وعاره مكانة الحكم والمأثورات الغالية[٤٧]:

فهو يقول:

**وموت الفتى خير من حياته**
**إذا جاور الأيام وهو ذليل**

وكذلك يقول:

**وكل فتى لا يطلب المجد أعزل**
**وكل عزيز لا يجود ذليل**

و:

**لا تخلدن إلى أرض تهون بها**
**بالدار دار وبالجيران جيران**

و:

**الحر تنهضه أما شجاعته**
**إلى الملم وإما خشية العار**[٤٨]

كما أن جزءاً كبيراً من آلام الشاعر الرضي هي غربة الاصدقاء ويعلق عليها عزيز السيد جاسم

أنهـا الحالة الثانية من الاغـتراب الخانق الذي يسد ابواب التضامن الاخوي والروحي بوجهه، والشريف الرضي كسب الاصدقاء فخسروه هم مما اثر ايضا وشكل غربة والما لديه:

**واول لؤم المرء لؤم اصوله**

**واول غدر المرء غدر خليل**

ويقول ايضا:

**أشكو النوائب ثم أشكر فعلها**

**لعظيم ما القى من الخلان**

وكذلك قال عن معاناته من نفاق الاصحاب:

**فكم صاحب تدمى علي بنانه**

**ويظهر أن العز لثم بناني**

وفي وحشـة الوحدة، وهو يجتاح الارض بهمته ومجـده وعلو شـأنه وآماله الكبـيرة، يصدعه الخـذلان فيرى نفسـه وحيدا ليـس له صديق، إذن ليس له منزل أو سكن.

ايضا فإن قل الصديق كان الدهر مسـؤولا عن ذلك:

**توقعي أن يقال قد ظعنا**

**ما انت لي منزلا ولا سكنا**

**يا دار قل الصديق فيك فما**

**احس ودا ولا ارى سكنا**

ويعلق عزيز السيد جاسم بأن الشريف الرضي راى نفسـه شـاردا في البـلاد دائمـا، منكـورا محرومـا جريحـا لان حبـل الوفـاء انى ذهب وتوجه يتصرم كاللعنة:

**أأنكر والمجد عنوانيه**

**ومخبرتي عند اقرانيه**

**ويعرف غيري بلا ميسم**

**مبين ولا غرة ضاحية**

**ألا قاتل الله هذا الأنام**

**وقاتل ظني وامالية**

**ودهرا يمول ذلاته**

**ولا يذخر العدم إلا إليه**[٤٩]

ومما يزيد في غدر الأصدقاء والخلان على نفس الشريـف الرضي مرارة، أنه شـديد اللهفة على الصديق، فـروح الصداقة تغزو دمه وأعصابه وذهنـه وقلبـه وتبدو أثـار قسـوة الخيانة أو الجفاء الشـديد عليه إذا ما علمنا أنه يذكر عن نفسه أنه تحفة للصديق قائلا:

**على أنني تحفة للصديق**

**يروح بنجواي أو يغتدي**

**واني ليأس بي الزائرو**

**ن أنيس النواظر بالاثمد**

**تغمض لي أعين الحاسدين**

**كالشمس فيناظر الأرمد**[٥٠]

ولكـن قدره أنه وهو الصديـق والصادق ليس له صديق:

**كفى حزنا إني صديق وصادق**

**ومالي من بين الأنام صديق**

**فكيف اريغ الأبعدين لخلة**

**وهذا قريب غادر وشقيق**

وظلت حسرته على الصديق تنتهي دوما بمقالة حكيمة:

**من لي بغرة صاحب**

**لا يستطيل عليه عاب**

**ما حارب الأيام ألا**

**كان لي وله الغلاب**

**هيهات اطلب ما يطو**

**ل به بعاد واقتراب**[٥١]

وغربة الأصدقـاء هذه تناولها عنـاد غزوان في كتابه «بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي» وكيف أن الأصدقاء خسروه بسـبب تصرفاتهم الـلا إنسـانية مما جعله يصـف زيفهم كما في



أبيات القصيدة الآتية:

**وكم صاحب كالرمح زاغت كعوبه**
**أبى بعد طول الغمز أن يتقوما**
**تقبلت منه ظاهرا متبلجا**
**وادمج دوني باطنا متجهما**
**فأبدى كروض الحزن رفت فروعه**
**واضمر كالليل الخداري مظلما**
**ولو أنني كشفته عن ضميره**
**أقمت على ما بيننا اليوم مأتما**
**فلا باسطا بالسوء إن ساء لي يدا**
**ولا فاغرا بالذم أن رابني فما**[٥٢]

فالصداقة حسب هذه القصيدة بناء اجتماعي حميم بين بني البشر، تولد عن طريق الصدفة أو الإيمان أو العقيدة أو الحاجة أو الخوف أو الجوار أو الغربة والحنين إلى الأرض والوطن وحين تولد الصداقة وتنمو تولد معها قيم ومثل أخلاقية تجعل الوجود ذا طعم وحياة...والصداقة الحقة مصدر اجتماعي مهم من مصادر دراسة طبائع الإنسان وأن الإخلال بقيم الصداقة يعني الإخلال بتركيبها الاجتماعي وهدفها الإنساني لذلك فالانعزالية أو العزلة والانطوائية والتشاؤمية والعتاب والشكوى قد تكون بعض نتائج مثل هذا الاختلال، ومن هنا فإن قصيدة الشريف الرضي هذه التي تقع في أربعة عشر بيتا الخالية من المطلع المصرع تجربة صادقة عانى منها الشريف في ضوء صداقاته وعلاقاته الاجتماعية فعبر عن معاناته نحو بعض أصدقائه.

وهنا يعلق عناد غزوان على هذه القصيدة قائلا:

«فصاحبه يبدو منافقا يقبل الرضي منه وجهه الظاهري إيمانا منه بحب الصديق والوفاء له ولا ينسى علاقاته الاجتماعية على وفق مبدأ المودة الصافية بحكم نشأته الشريفة وتربيته الأخلاقية المعروفة، في حين يضمر له ذلك الصديق وجها متجهما على النقيض من واقعه فهو في الظاهر واضح أنيس، بيد أنه في باطنه معتم مظلم، وهنا يستثمر الشريف الرضي لغة الطباق البلاغي استثمارا رائعا في رسم الصور المتناقضة لهذا الصاحب، الفكر المنافق...(تقلبت)(ادمج)(ظاهرا مبلجا)، باطنا متجهما»، ولكن الرضي يستمر في تجربته وهو يعلم سر هذا الإنسان ويعلم تقلبات سلوكه الظاهري والباطني، أي أنه خبير بسريرة وعيه ولا وعيه ولا يريد أن يبادره بالسوء، مع ما يصاحب هذا التصرف الودود من قبل الرضي من الم (ومن حمل العضو الأليم تألما) إنها صورة شعرية رائعة تنساب بعفوية وغنائية سمحة بلا تكلف واصطناع، فيصبر الشاعر متألما مع يقينه بموقف صاحبه الشائن ولكنه لا يريد لهذه الكف أن تقطع، لان الصداقة عنده حب وألفة وأخلاق ومثل رفيعة تجسدها أبيات القصيدة الأخيرة التي تظهر الرضي أوفى من الوفاء، واخلص من الإخلاص، أنها حكمة رائعة في بناء الصداقة والاعتزاز بالصديق[٥٣].

القصيدة أعلاه مهمة جدا في الواقع السيكولوجي النفسي الذي يؤثره الصديق بصديقه وتتبين لنا من خلال نهج القصيدة الأهمية السيكولوجية للصديق والصداقة كذلك للقصيدة بعد اجتماعي وذلك لان تأثيرات الصداقة لها أبعاد في التماسك الاجتماعي من خلال الترويح النفسي الذي يمثله الصديق لصديقه.

وهنا يعلق الراحل عزيز السيد جاسم عن



مفهــوم غربة الأصدقاء والألم الذي ســببوه إلى الشريــف الــرضي مشــابها بذلك مــا ورد عند الدكتــور عناد غزوان من تركيــز كلا الناقدين على جانب الغربة الروحية التي سببها أصدقاء الشريف الرضي إليه بعد الخذلان له قائلا: وحق ما قالــه علي بن أبي طالب «اعجز الناس من عجز عن اكتســاب الإخوان، واعجز منه من ضيــع من ظفر به منهم»، لكن الشريف الرضي وهو الأشجع كسب الأخوان فخسروه، وكم ضيع أناس خيرة الناس، وأفضل الصداقات لأســباب تافهة، لا يعدو بعضها الغرور، أو لسماع القيل والقال، أو قبول مصاحبة أهل السوء، أو سوى ذلك، لكن الذين هجــروا الشريف الرضي، كانوا يتهيبون من علو همته وعظمة مسعاه(٥٤).

وهكذا ظل الشريف الرضي يشــكو غدر الخلان والأصدقاء، وهذا أسوأ ما يناله امرؤٌ في حياته.

امــا غربة وألــم الأقربــاء عند الشريــف الرضي فيمكن اســتقراؤها كما ورد عند الراحل السيد جاســم حين تحل هذه الغربــة في المرتبة الثالثة للاغتراب الاجتماعــي، فيتطوق الشريف الرضي تطويقا مريرا، لا فرار منه إلا بهرب الباكي فمن غدر الصحاب إلى غدر الأقرباء، فكأن خساســة الزمــن وخذلان النــاس وغدر الأصدقاء،وســوء الحــظ ومــرارة الدهر لم تكتــف بمطاردتها له وهــو الوحيــد المتغرب، فــكأن صــوت المؤامرة التي تضافر فيها الجميع يصرخ امنعوا الضفة عــن الغريــب وكانت له ضفة وأيــة ضفة الأهل والأقربون؟فإذا هم تواصلوا مع البلوى كبلوى، فأدخرهم الزمان لتحميله فوق الأذى أذى جديدا فما هو فاعل إذن؟ وإنه ليتأسى لنفسه وما نفع التأسي وقد كان غدر الأقرباء مدعاة لان لا يعجب من غدر الأصدقاء. وهذا ما قاله صريحا:

**تجاذبني يد الأيام نفسي**
**ويوشك أن يكون لها الغلاب**
**وتغدر بي الأقارب والاداني**
**فلا عجب إذا غدر الصحاب**

وأيضا يقول:

**وبعض مقال القائلين مكذب**
**وبعض وداد الأقربين خدوع**

وكذلك يقول:

**ما كل نسل الفتى تزكو مغارسه**
**قد يفجع العود بالأوراق والثمر(٥٥)**

ومــن اكبر الجفاء الذي تعــرض له الرضي من الأقربــاء مــا ناله مــن أخيه الشريــف المرتضى ويعلق عليها الدكتور زكي مبارك بما نصه: «ولا تحدثنــا كتب التراجم عن أســباب الجفوة التي وقعت بين ذينــك الأخوين، ولكننا نعرف أنهمــا لــم يكونــا مؤتلفــين كل الائتــلاف، لان مذاهبهمــا في الحيــاة كانــت مختلفــة بعــض الاختــلاف، ويمكــن الحكــم بأن الــرضي كان جمهــوره مــن أهــل الأدب وأن المرتــضى كان جمهــوره من أهــل العلم، وهنا تظهر أســباب المنافســة بين الأخوين إلى أن يقول: وقد شرب الــرضي كؤوس العلقم من يــد الزمان، رأى من البلايــا مــا انطقه بالشــعر وهــو في العشر من ســنيه، ورماه بالشيب وهو في ســن العشرين، ولكن هل تجوز الدنيا إلى هذا فيرى أخاه الشقيق وهو يمضغ عرضه بلا تورع ولا اســتحياء هل تفسد الدنيا هذا الفساد فنرى المرتضى والرضي يتباغضان ويتحاقدان بعــد أن جمعتهما الأيام تحــت جناحــي أم رؤوم تروضهما عــلى المودة والعطف، وهي ترى الدنيا في وجهيهما حين زج زوجها في غياهب الاعتقال»(٥٦)

وها هي قصيدته الضاديــة التي يرد فيها على



قدح شقيقه الكبير المرتضى:

**رضيت من الأحباب دون الذي يرضي**
**وداينت من تقضى الديون ولا يقضي**

إلى أن يقول عن أخيه المرتضى:

**إذا ما رمى عرضي القريب بسهمه**
**عذرت بعيد القوم إذ ما رمى عرضي**(٥٧)

ولكـن فيما بعد حدث رضا بين الأخوين فكتب المرتضى إلى أخيه الرضي القصيدة التالية التي ينقلها عزيز السيد جاسم عن زكي مبارك:

**تكشف ظل العتاب عن غرة العهد**
**واعدى اقتراب الوصل منا على البعد**

إلى أن يقول:

**تلين على مس الإخاء مضاربي**
**وإن كنت في الأقوام مستخشن الجد**(٥٨)

أما في الرثاء فهنا تجتمع المأسـاة لدى الشريف الـرضي فجـزء من الغربـة التي يعيشـها هي تذكـر ما نـال أجداده الحسـين وال البيت من حيـف الدولة الأمويـة والمأسـاة التي تعرض لهـا الشريف بسـجن والده التـي أججت لديه مفاتـن الحزن حتى أضحت أحداث عاشـوراء اكبر خيانة للنبي كما يذكر عزيز السيد جاسم لأنهـا كانت محاولة لإمحـاء ذرية النبي فافرد الشريف الرضي قصائد مهمة في رثاء الحسـين وأهل بيته ومنها رثائية عاشوراء سنة ٣٨٧هـ التـي تم ذكرها فيما سـبق في ثنايـا البحث في باب اغتراب الشريف الرضي.



ولكـن المراثي لم تقتصر عند الشريف الرضي على رثاء آل البيت فلقد رثى أبا اسحاق الصابي حيث كان للصداقة والمأساة المشتركة والرابطة الأدبية كلهـا عوامل وقف عندها زكي مبارك في تفسـير الرابطة بين الصابي والرضي لذلك قال فيه راثيا قصيدة يعلق عليها السيد جاسم بأنها من روائـع المراثي المشـحونة بالمغـازي يقول الرضي:

**أعلمت من حملوا على الأعواد**
**أرأيت كيف خبا ضياء النادي**
**جبل هوى لو خر في البحر اغتدى**
**من وقعه متتابع الازباد**

إلى أن يقول:

**اعزز علي بان نزلت بمنزل**
**متشابه الأمجاد والأوغاد**(٥٩)

وبعـد مـوت الصابي بنحو تسـع سـنين مر الشريف الرضي على قبره فقال:

**لولا يذم الركب عندك موقفي**
**حييت قبرك يا أبا اسحاق**
**إن تمض فالمجد المرجب خالد**
**أو تفن فالكلم العظام بواقي**(٦٠)

وتبقى الحقيقة الماثلة في شعر مراثي الشريف الـرضي والمتمثلة بمقاتـل الطالبيين والفجيعة الحسـينية الكبرى كما يسـميها السيد جاسم ويطلق عليه لقب«ثنائي المجد والفجيعة» مما جعل شعره يتناول الرثاء بشكل أساسي ومهم كما إن مقتل آل البيت كما يقول السـيد جاسم بأيدي أناس كانوا يدعون الإسـلام هذا أعطى للمأسـاة بعدا فجائعيا لم يتكـرر في التاريخ، فلـم يرو احد في جميع مراحل التاريخ أن بشرا يقتلون أهل بيت نبيهم وباسم خلافة الدين إلا في مناسـبة واحدة هي ملحمة عاشـوراء وهذا جانب ديني يتناوله السيد جاسم.

اما الرثاء لدى الشريف الرضي في نظر الدكتور عناد غـزوان فيعتبرهـا من الفنون الشـعرية الغزيـرة لديـه التـي تضطـرد في ديوانه بعد مدائحـه وقد أجـاد فيها الرضي إجادة شـاعر فنان رقيق العاطفة ملتـزم بالوفاء في علاقاته

الاجتماعيــة العامــة والخاصة فهــي مرثاة في آل بيتــه وأقربائــه أو في أصدقائه وخلانه أو في الخلفــاء والأمراء والساســة والعلمــاء والأدباء المعروفــين في عصره، وهي مرثــاة تفصح عن رأيــه في دنياه وتشــهد بأنــه كان يشــعر بأن نهايته قريبــة وأن متاعه في الحياة قليل وفيها بــأس مــن وفــاء الباكــين[٦١] وهو مــن خلال مشاعرها الحزينة وأنات وجدها وآهات أساها يبدو وكأنه يرثي نفسه ويظهر هذا الإحساس في مراثيــه التــي خص بهــا أهل بيتــه فهو في مرثاتــه المشــهورة في أمــه بلغت هــذه المرثاة ثمانية وســتين بيتا – يظهر فخره وحماســته التــي لا تفارقــه في أكثــر مراثيه حتــى لتبدو مرثاتــه ذات مقدمــة حماســية وان كانت اقل مــن حماســته في مدائحه، وليــس ذلك بغريب فلعل فرقاً ما بين الموقفين ينسي الشاعر ثورته، وبكلمة أدق يجعله يمزج هذه الثورة بالنشيج ويصبغهــا بالندب والنواح[٦٢] ففي هذه المرثاة يبدو فخورا متحمســا برنة حزينة على فقدان أمه الغالية الحنون:

**لو كان يدفع ذا الحمام بقوة**
**لتكدست عصب وراء لوائي**

وسرعان ما يهدأ هذا الحماس ليصور مأســاته وكأنــه يرثــي نفســه وخيبــة املــه في الزمان والحياة والدنيا:

**كم زفرة ضعفت فصارت انة**
**تممتها بتنفس الصعداء**
**لهفان انزو في حبائل كربة**
**ملكت على جلادتي وغنائي**

بــين مراثيه الذاتية والعامــة قصيدتان في رثاء الحــيرة وال المنــذر بن مــاء الســماء –جديدتا المضمون في هذا الباب ويمكن ان نصطلح على مثل هذا المضمون بمرثاة المدينة او رثاء الماضي وهو المضمون الذي يمثل مدى ارتباط الشاعر بارضه وعمق انتمائه لقومه وعروبته[٦٣].

قال وقــد اجتاز بالحيرة يرثي ال المنذر بن ماء السماء:

**اين بانوك ايها الحيرة**
**البيضاء والموطئون منك الديارا**
**والالى شققوا ثراك من**
**العشب واجروا خلالك الانهارا**
**المهيبون بالضيوف إذا هب**
**ت شمالا والموقدون النارا**[٦٤]

ويعلــق عليها عناد غــزوان قائلا: «تتالف هذه المرثــاة من خمســة عشر بيتا ليســت مصرعة المطلع، يبدأ الشــاعر ســؤاله عن بنــاة الحيرة الاوائل من المناذرة وهو ســؤال يثير في نفســه حــسرة على المجد القديم، الحــيرة البيضاءالتي كانت زاهيــة بنهضتها وخصبهــا وحضارتها ورجالها –حسب رؤية عناد غزوان التاريخية– الموقدين النار لضيوفهم نار القرى المعروفة في التاريــخ العربي، وكلما هــدأت النار اطعموها بالعيــدان الطيبــة برائحتهــا لتبقــى نابضــة متوقــدة بديمومة الحياة يشــمها من راها على بعــد فيقصدها من اضل الطريــق من الغرباء والضيــوف ويقصــد اهلها الشــجعان الاماجد حمــاة تلك الأرض»[٦٥]، اما النونية وهي المرثاة الثانيــة فمؤلفة من ســتة وثلاثين بيتا ليســت مصرعة المطلع نظمها الشاعر بعد خروجه من الكوفة لزيارة مشهد الإمام علي وعرج الى الحيرة فطافهــا ونظر عجيــب اثارهــا وبنائها ورای الضيــاء في عرصاتها وذلك في ٣٩٢هـ. ويقســم عناد غزوان هذه المرثــاة إلى ثلاث لوحات فنية الاولى يصفها بلوحة الذكرى ومطلعها يقول:

**ما زلت اطرق المنزل بالنوى**
**حتى نزلت منازل النعمان**

وتستمر حتى البيت السابع عشر.

اما ماضي الحيرة فيجسده بقوله:

**ورايت عجماء الطلول من البلى**
**عن منطق عربية التبيان**
**باق بها حظ العيون وانما**
**لاحظ فيها اليوم للاذان**

امــا اللوحة الثانية فتبدأ من البيت الثامن عشر



وحتى البيت الثلاثين:

**امقاصر الغزلان غيرك البلى**
**حتى غدوت مرابض الغزلان**

امـا تعانق الفخر والحماسـة والدموع تعانقا يمثل نفسـية الشريف الرضي في حبه للجسـد وتعلقه بهذا المـاضي الذي يمثل ركنا مهما من اركان فكـره الافتخاري وعاطفته الحماسـية ومشـاعره الصادقة، حيث تبدأ اللوحة الثالثة التي تبدأ من البيت الحادي والثلاثين الى نهاية القصيدة:

**نعق الزمان بجمعهم عن لعلع**
**واقض منزلهم على نجران**
**وكال جفنة ازعجتهم نبوة**
**نقلت قبابهم عن الجولان**
**وعلى المدائن جلجلت برعادها**
**عركا لكلكلها على الايوان**
**والى ابن ذي يزن غدت مرحولة**
**نفضت حريتها على غمدان**
**زفر الزمان عليهم فتفرقوا**
**وجلوا عن الاوطار والأوطان**[٦٦]

والبيـت الاخير الذي مر ذكـره هو رثاء الماضي الذي انتهى بانتهاء أولئك الأفذاذ من الرجال.

إن قصيدة الرثاء عند الشريف الرضي قد تبدو ذات مقدمة حماسية او فخر ذاتي وخيبة أمل وشـكوى من الزمان مع احتفاظهـا بوحدتها المضمونـة أو قد تكـون مرثاة مبـاشرة لا أية مقدمة أو مقدمة قد تكون مرثاة مدينة متميزة بمضمونهـا وأبعادهـا السياسـية والأخلاقية. وبالتالي فـإن كلا الناقدين عناد غزوان وعزيز السيد جاسم قد قرا الشريف الرضي من خلال شعره واشـتركا في جوانب الرثاء عند الشريف الرضي والفخر والحماسـة والاغتراب في شعره والشـيب الذي تميز به الشريـف الرضي حتى غـدا مقروءا عند كلا الناقديـن ولكن تميز كل منهمـا ببعض الاختلافـات في القـراءة والتي سنشير اليها:

١-مدائح الشريـف الرضي ركز عليها الدكتور عناد غزوان ولم يركز عليها عزيز السيد جاسم بـل لم يذكرها وقسـمها عناد غزوان إلى سـتة أقسـام كنا قد أشرنا إلى بعض منها في سـياق بحثنا ونلخصها بالتالي:

أ-مدحـة تخلو مـن مقدمة مخصصـة ولكن تتخللها اشـارات الى الفخر الذاتي قال في مدح الخليفة الطائع لله سنة ٣٧٧هـ:

**جزاء امير المؤمنين ثنائي**
**على نعم ما تنقضي وعطاء**
**اقام الليالي عن بقايا فريستي**
**ولم يبق منها اليوم غير ذماء**[٦٧]

كذلك مدحته في خاله ابن الحسين احمد الناصر:

**لكل مجتهد حظ من الطلب**
**فاسبق بعزمك سير الانجم الشهب**
**وارق المعالي التي اوفى ابوك بها**
**فكم تناولها قوم بغير ابي**[٦٨]

ايضـا المدائح التـي كالها إلى الخليفـة القادر بالله سنة ٣٨٣هـ:

**شرف الخلافة يا بني العباس**
**اليوم جدده أبو العباس**
**وافى لحفظ فروعها وكنيته**
**كان المشير مواضع الاغراس**

**ويقول مادحا:**

**لله ثم لك المحل الأعظم**
**واليك ينتسب العلاء الأقدم**
**ولك التراث من النبي محمد**
**والبيت والحجر العظيم وزمزم**[٦٩]

ب-مدحة تبدا بمقدمة حماسـية على ما يشير عناد غزوان ذاتية كقوله في مدح الطائع سـنة ٣٧٨هـ:

**لو على قدر ما يحاول قلبي**
**طلبي ولم يقر في الغمد عضبي**[٧٠]

او مدحته في ابيه سنة ٣٧٧هـ:

**لغام المطايا من رضابك اعذب**
**وبنت الفيافي منك اشهى واطيب**[٧١]

أو مدحتــه في الصاحــب بن عباد ســنة ٣٥٧هـ التي بلغت ثلاثة وسبعين بيتا:

**اباء اقام الدهر عني واقعدا**

**وصبر على الايام انأى وابعدا**(٧٢)

أو مثل مدحته في ابي سعيد بن خلف سنة ٣٧٦هـ:

**امن شوق تعانقني الاماني**

**وعن ود يخادعني زماني**(٧٣)

ت-مدحــة تبــدأ بالمقدمــة والشــكوى والفخر بصورة غير مباشرة كقوله في مدح بهاء الدولة سنة ٤٠٠هـ:

**حييا دون الكثيب**

**مرتع الظبى الربيب**

**واسالاني عن قريب**

**في الهوى غير قريب**(٧٤)

او مدحته في ابيه: سنة ٣٧٥هـ:

**يا دار ما طربت اليك النوق**

**إلا وربعك شائق ومشوق**(٧٥)

ث-مدحــة تبدأ بذكر المشــيب مبــاشرة ومنها قوله في مدح الوزير ابي منصور بن صالح وقد ورد ذكرها في بحثنا فيما سبق.

ومنها ايضا: مدحته في ابي سعيد بن خلف:

**الان جوانبي غمز الخطوب**

**واعجلني الزمان إلى المشيب**

**وقالوا: الشيب زار فقلت: اهلا**

**بنور ذوائب الغضب الرطيب**(٧٦)

د- مدحــة بمقدمــة ذاتية حزينــة فيها وصف هموم الشــاعر والامه كمدحته في ابي علي: وقد وردت في ثنايا البحث اعلاه.

ذ- مدحة على شكل شكر وثناء بمقدمة تصف طيف الحبيب كقصيدته التي يشكر بها الشيخ ابا الفتــح عثمان بــن جني النحــوي. وقد مر ذكرهــا في ثنايا البحث فنــرى مما ورد اهتمام الناقد عناد غزوان بالمديح عند الشريف الرضي وعدم اهتمام عزيز السيد جاسم بهذا الغرض.

٢- اهتمام عزيز الســيد جاسم بالغزل والحب في شــعر الشريف الــرضي وعدم تطــرق عناد غزوان لهذا الموضوع في شــعر الشريف الرضي بتاتا لذلك يعلق السيد جاسم على هذا الموضوع قائلا: «إن حبه للمرأة كان من نور جنس مشع بالحب ممتلىء بالعاطفــة والبشر في طبائعهم يتباينون فبعضهم خلــق الوفا محبا والبعض الاخر خلق مبغضا لئيما والبعض الثالث موزع بين الاثنين يحب حينا ويبغــض حينا»(٧٧) ولو أن الســيد جاســم يــزجّ زجا قضيــة حبه لامه ضمن العشق وينقل مراثيه عنها وهذه المسألة تعد خارج موضوع العشق لديه كان من الاولى على الســيد جاســم نقل الرثاء عــن أمه ضمن أبواب الرثاء.

وقــد ذكر الســيد جاســم الشــواهد الآتية عن الشريف الرضي فيما يخص الغزل والحب:

يقول الشريف الرضي:

**وما كنت ادري الحب حتى تعرضت**

**عيون ظباء بالمدينة عين**

**فوالله ما ادري الغداة رميننا**

**عن النبع أم عن أعين وجفون**

وقوله:

**يا صاحبي تروحا بمطيتي**

**إن الظباء بذي الاراك سلبنني**

**سيرا فقد وقف الطعين لما به**

**مستسلما ونجا الذي لم يطعن**

**ما سرني وقنا اللحاظ تنوشني**

**أني هناك قتيل غير الاعين**

كذلــك يقــول الرضي حســب مــا اورد الســيد جاسم:

**وما الحب الا ذلة واستكانة**

**لمولى ارى اعزازه ويرى ذلي**(٧٨)

فكأنمــا الشــعراء القدامــى كانــوا متأثريــن بالذئب وكونه قريباً منهم في البادية مما يسهم اسهامة كبيرة أن تكون موضوعة الذئب داخلة في قصائد الشعراء.

وهذه المســألة تناولها عناد غــزوان بقوله«بيد أن الذئــب في القصيدة بلونــه وحركته وحذره وجوعه لا يختلف عن اوصاف الذئب في تجارب الشعراء الاخرين الذين سبقوا الشريف الرضي إلا أن قصيــدة الشريــف تنفرد بصــورة فنية بارعة جسدها البيت السابع:



**إذا فات شيء سمعه دل انفه**
**وان فات عينيه راى بالمسامع**

حين جعل الشريف حواس ذئبه متوثبة يقظة متحركة متحدة بحاسة واحدة من شدة الحذر والتوتر وعنفوان الجوع فحاسة الشم هي حاسة السمع وحاسة السمع هي حاسة البصر، فهو ذئب يرى بمسامعه وهو على الرغم من كل ذلك يعود خائب الامل فلا يحص على شيء حيث تنتهي اللوحة نهاية ماساوية تقليدية»[٧٩].

في نهاية هذه الدراسة عسى أن نكون قد قدمنا صورة واضحة عما بذله الناقدان عناد غزوان وعزيز السيد جاسم من بحث حول شعر الشريف الرضي المتشابك المترامي الاطراف والاغراض وعسى أن نكون قد وفقنا في اجراء نقد موضوعي حول ارائهم التي وردت في شعره والاماكن التي اغفلوها من هنا وهناك وتمت الاشارة اليها من قبلنا.

بالنتيجة فإن ما بذله كلاهما لا يعدو أن يكون بحثا تمحيصيا لشعره والساحة المعرفية النهضوية التي تخص قراءة شعر الشريف الرضي ما زالت بحاجة إلى قراءة وقراءات متعددة من قبل النقاد لفرز ما نطمح أن نراه من تراث الشريف معينا لنا في نهضة مجتمعنا لاسيما رؤى التسامح لدى الشريف الرضي ورؤى المعرفة والابتعاد عن شعره الخاص بالفتوة كما ورد لدى بعضهم والخاص بكيفية مناجزة الاعداء ورؤى الانتقام والعنف والتي تكلمنا عنها في بحثنا انف الذكر، وكل بحث هو قابل للصواب والخطا املين ان نكون قد وفقنا في هذه الدراسة واستطعنا ان نركز على الجوانب الايجابية التي وردت في شعر الرضي من خلال الدراسة التي قام بها كل من عناد غزوان وعزيز السيد جاسم ولا يخفى جهد كل منهما في الساحة المعرفية الثقافية العراقية النهضوية.

**● الهوامش**

(١)الثعالبي، يتيمة الدهر، ج٣، ص١٦٣.
(٢)زكي مبارك،عبقرية الشريف الرضي، مكتبة الدراسات الأدبية، القاهرة،١٩٥٢ ج١ /ص١٥.
(٣)عناد غزوان، بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي، دار الشؤون الثقافية، بغداد،٢٠٠٨، ص١٤.
(٤)عزيز السيد جاسم، الاغتراب في حياة وشعر الشريف الرضي، دار الشؤون الثقافية، بغداد،١٩٨٧، ص٣٢.
(٥)د.عناد غزوان،مصدر سابق، ص٢١.
(٦)عزيز السيد جاسم /مصدر سابق، ص١٥.
(٧)ديوان الشريف الرضي، المجلدان الأول والثاني، دار صادر، بيروت، ١٩٦١م. ص٦٤٥-ص٦٤٦.
(٨)الديوان، ص٥٢٦.
(٩)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق،ص ١٦.
(١٠)الديوان، ص٢٣٧.
(١١)ذكرت لدى عناد غزوان، مصدر سابق، ص٢٤.
(١٢)الديوان، م١،ص١٨-٢١.
(١٣)عناد غزوان، مرجع سابق، ص ٦٥.
(١٤)الديوان،م١، ص٣١٠.
(١٥)م٢، ص١٦٦.
(١٦)عناد غزوان، مصدر سابق، ص٦٧.
(١٧)عناد غزوان، المرجع السابق، ص٨٠.
(١٨)الديوان، م١، ص١٠٧,
(١٩)الحماسة في شعر الشريف الرضي،محمد جميل شلش، وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.ص١٤٩.
(٢٠)زكي مبارك،عبقرية الشريف الرضي، ط٤،مكتبة الدراسات الأدبية، القاهرة، ١٩٥٢ ، ج١ /ص ١٨١.
(٢١)الديوان، م١، ص٢٥٤-٢٥٦
(٢٢)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق،ص٩٨.
(٢٣)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٧٩.
(٢٤)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٨٢-٨٣.
(٢٥)عزيز السيد جاسم، مصدر سابق، ص٨٥ وص٨٦ وص٨٧ .
(٢٦)ياسر جاسم قاسم، مشكلات الحضارة وتاسيسات مالك بن نبي فيها، دراسة بحثية، جريدة الزمان الدولية، التاريخ،٢٠١٥/٣/١٣.



(٢٧)عزيز السيد جاسم، مصدر سابق، ص١٠ وص١١.
(٢٨)المصدر نفسه، ص١٥.
(٢٩)الديوان،ص٦٥٨وص٦٦٠.
(٣٠)الشريف الرضي، الديوان،ج٢،ص٦٥١-٦٥٤.
(٣١)الديوان، المجلد الثاني، ص٢٢٤وص٢٢٥.
وينظر: عزيز السيد جاسم، ص١٧٣، ص١٧٤، ص١٧٥.
(٣٢)طبعا يركز عليه الشريف الرضي بداعي الاغتراب فللشيب دلالة الاغتراب وسوء الزمن في حياته، فهو شيب المعاناة الانسانية الشديدة التي لا يعرفها الا الذين تفجرت قلوبهم بالحب والشهامة والعطف والاكرام، معاناة الاباة الاحرار يقول الشاعر:/

**وما شاب راسي من سنين تعددت**

**ولكن راسي شيبته المصائبُ**

(٣٣)الديوان، م٢،ص٢٢٤-٢٢٥.
(٣٤)علما أن قضية المديح لدى الشريف الرضي في حق الخلفاء وبعض الشخصيات أوردها د.عناد غزوان بشكل تفصيلي كما سنرى في القادم من البحث، أما عزيز السيد جاسم فلم يتطرق اليها مطلقاً.
(٣٥)الديوان م١، ص٦٤.
(٣٦)الديوان، م١، ص٩٣
(٣٧)المصدر السابق نفسه، ص١٠٢.
(٣٨) المصدر نفسه، ص٥٩٩.
(٣٩)المصدر نفسه، مجلد٢، ص١٢٤.
(٤٠)المصدر نفسه ص ١٥٥.
(٤١)المصدر نفسه، ٥١٦.
(٤٢)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص١٧٤.
(٤٣)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٣٨.
(٤٤)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٣٩.
(٤٥)الديوان، طبعة صادر، م/١، ص٦٩.
(٤٦)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٩٩.
(٤٧)المرجع السابق، ص٦٠.
(٤٨)المرجع السابق، ص٦٠.
(٤٩)عزيز السيد جاسم،مصدر سابق، ص١٠٥.
(٥٠)المصدر السابق، ص١٠٦.
(٥١)المصدر السابق، ص١٠٦.
(٥٢)الديوان، صادر، ص٢٢٤-٢٢٥.
(٥٣)الدكتور عناد غزوان، مرجع سابق، ص٩١-٩٢.
(٥٤)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص١٠١-١٠٢.
(٥٥)المصدر نفسه، ص١٠٧-١٠٨.
(٥٦)د.زكي مبارك، عبقرية الشريف الرضي، مصدر سابق.
(٥٧)المصدر السابق نفسه.
(٥٨)عزيز السيد جاسم، مصدر سابق، ص١١١-١١٢ نقلا عن زكي مبارك.
(٥٩)عزيز السيد جاسم، مرجع سابق، ص٧١.
(٦٠)المصدر السابق، ص٧٥.
(٦١)عبقرية الشريف الرضي، د. زكي المبارك،،ج٢، ص١٨٦-١٩١.
(٦٢)الديوان، صادر، م١.
(٦٣)عناد غزوان، مرجع سابق، ص٦٩.
(٦٤)الديوان، م١، ص٥٠٩-٥١٠.
(٦٥)عناد غزوان، بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي، مصدر سابق، ص٧١.
(٦٦)الديوان، المجلد الاول، ص٤٦٨-٤٧١.
(٦٧)المصدر نفسه، ص٩-١٣.
(٦٨) المصدر نفسه، ص١٣-١٨.
(٦٩) المصدر نفسه،المجلد الثاني، ص٣٤١-٣٤٦.
(٧٠) الديوان، م١، ص٥١-٥٣.
(٧١) الديوان/م١، ص٧٩-٨٣.
(٧٢) المصدر نفسه، ص٢٨٠-٢٨٥.
(٧٣) المصدر نفسه، م١، ص٥٠٠-٥٠٤.
(٧٤) المصدر نفسه ص٥٧-٦٠.
(٧٥) المصدر نفسه، م٢، ص٤٩-٥٣.
(٧٦) المصدر نفسه، م١، ص١٠٢.
(٧٧) عزيز السيد جاسم،م رجع سابق، ص١٣١.
(٧٨) المرجع السابق، ص١٣٨.
(٧٩)عناد غزوان، مرجع سابق، ص٨٦.



# Al-Sharif Al-Radhi between Inad Ghazwan and

## Aziz Al-Sayed Jasim

## A comparative study

By: Yasser Jassim Qasim

Researcher and academic / Iraq

**Abstract**

The research deals with the Abbasid poet Al-Sharif Al-Radhi through a comparative study between what was discussed by the absent thinker Aziz Al-Sayed Jassim and what he discussed about his poetry Depending on al-Sharif al-Radhi's alienation by addressing this issue from all aspects of political and social alienation and the national root of political alienation, And what the critical Dr. Inad Ghazwan touched on adopting the talk about the technical construction of the Sharifian poem Through studying the artistic construction of the Arabic poem before Islam until the Abbasid era And how the Al-Sharif Al-Radhi's poem developed according to the evolution of poetry through these stages.



# قراءة فنية تحليلية تاريخية في قصيدة تراثية للشاعر أنيف بن حكيم الطائي



أ.د. عبداللطيف حمودي الطائي*

مقدمة:

الشعر العربي قبل الإسلام مثل البحر المترامي الأطراف؛ تموج أعماقه بالمكنونات من الدرر واللآلىء والجواهر؛ التي لا تنضب، فكلما استخرجت شيئاً من باطنه ازددت شوقاً للعودة إليه؛ فهو شعرٌ يدعو الباحث للقراءة المتواصلة لكي يستطيع مجاراة شعر التراث الذي أنعم الله تبارك وتعالى به على العرب، ومن هذه الدرر قصيدة أنيف بن حكيم التراثية الرائعة وهي فريدة ويتيمة لا أخت لها؛ إذ لم يصل إلينا من شعر الشاعر غيرها، ومن هنا إكتسبت قيمتها لأنها تعالج حالة حرجة مرت بها الدولة الأموية المتمثلة بعودة العصبية القبلية والغارات والغزوات بين القبائل العربية؛ وسنقف على ذلك من خلال تحليل القصيدة أن شاء الله.

أتفقت المصادر والمظان على أنَّ اسم شاعرنا هو: أنيف ولكنها اختلفت في اسم أبيه فهو حكم و حكيم و زبان(١): وحتى أبو تمام في ديوان الحماسة ذكره مرتين في الأولى قال(٢): (أنيف بن زبان النبهاني) وقال في الثانية(٣): (أنيف بن حكيم النبهاني )؛ وقال البلاذري هو(٤): (أنيف بن حكيم بن أنيف النبهاني من بني عمرو بن الغوث بن طيّء)؛ ومع هذه الاختلافات فإني سأثبت الاسم الذي وردت تحته القصيدة كاملة؛ وهو ما جاء في مخطوطة منتهى الطلب من أشعار العرب وهو(٥): (أنيف بن حكيم الطائي ثم النبهاني) وأنيف مصغر أنف (٦) وأضاف التبريزي (٧): ( هو أحد بني نبهان بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طيء [و](٨) أحد رجالهم سنانا ولسانا).



* جامعة بغداد -كلية الآداب

وهــذا يعنــي أنه كان من فرســان قبيلة طيّء وشعرائها في حين ذكر البغدادي فيما نقله عن ابن المســتوفي [٩] أنَّهُ شــاعر إســلامي[١٠] وهو الصواب؛ إذ أنَّ الشــاعر عــاش في أواخر عصر الدولة الأموية؛ أما المصادر اللغوية فقد أهملتهُ ولــم تذكــره إلا في موضــع واحــد وذلــك عند الاستشــهاد ببيت شــعر قاله وهــو يقع ضمن هذه القصيدة[١١]:

**تبينَ لي أنَّ القماءةَ ذلةٌ**

**وأنَّ أعزاءَ الرجالِ طيالُها**

الشاهد هنا كلمة طيالُها بدلا من كلمة طوالها؛ وأمــا المصــادر الأدبية فقــد ذكرتــه مرتين في الأولى: أختــار له أبو تمام عشرة أبيات من هذه القصيدة [١٢] وفي الثانية: أختار له صدر الدين أبو الحســن علي بن أبي الفرج البصري ثمانية أبيــات من القصيدة نفســها فقــال [١٣]: أنيف ابن حكيم النهشــلي؛ وهذا تحريف لأنَّ الشاعر مــن بني نبهان [١٤] وهــم من طيّء، في حين أنَّ بني نهشــل من تميم [١٥]؛ وهذه القصيدة كلها تدور حــول قبيلة طــيّء؛ وقــد اكتفى محقق الحماســة البصرية بذكر بيتين منها فقط هما التاســع عشر والعشرون، وكذلك ذكر المبرد[١٦] له شعرا في ثلاثة مواضع ولكنه تركه غفلا بلا عزو؛ وفيما عدا ذلــك لم يرد له ذكر؛ وبذلك لا نعرف شــيئا عن حياته في ظل الدولة الأموية؛ واشــترك في حرب الجيــش الأموي الــذي جاء لغــزو ديــار قبيلــة طــيّء، وكان منافحا قويا عن قومــه وقبيلته المســلمة التي لــم ترتد عن الإســلام، وذلك حينما غزاهــم أمية بن عبدالله في شلة من المرتزقة والصعاليك وقطاع الطرق واللصوص وبعض أهل البداوة، في وقت كانت أوضــاع الدولة الأمويــة آيلة للســقوط؛ فضلاً عن أنشــغال الأمراء الأمويــين في صراعات على الخلافــة والزعامــة؛ فعــاث قادتهم فســادا في البلاد؛ وقاموا بغزو القبائل العربية والإستيلاء على أموالها بحجة أنها قبائل غير موالية للدولة الأمويــة؛ ولكن هــذا الأمر لم ينطــلِ على أكثر القبائل العربية، لذلك حاربت قبيلة طيّء كتيبة أمية وانتصروا عليها، وقد وثق الشاعر الحادثة في هذه القصيدة، وســأقوم بدراســة القصيدة وتحليلها تحليلا شاملا، ليقف القارىء الكريم على صحة المعلومات الواردة فيها.

**●شعره:**

لم يصل إلينا من شعر أنيف بن حكيم الطائي إلا قصيدة واحدة وقــد انتخبها له ابن ميمون ابن المبارك في كتابه منتهى الطلب من أشــعار العرب واختارها له د.حاتم الضامن حين حقق مجموعــة قصائــد نــادرة من الكتــاب؛ وليس للشــاعر ســوى هذه القصيدة ولأهميتها قمت بإجراء دراسة شاملة لها فحللتها تحليلا فنيا؛ سوف يطلع القارئ الكريم عليه مباشرة.

قال أنيف بن حكيم الطائي ثم النبهاني [١٧]:

**١-تذكرت حُبى واعتراك خبالهــا**
**وهيهات حُبى ليس يرتجى وصالها**

**٢-وهيهات من رمان من حل باللوى**
**أصول الغضا من دونها وسيالها[١٨]**

**٣-كأن لم تكن حبى صديقا ولم تكن**
**أوالف أخلاطا جمالي جمالهــــا[١٩]**

**٤-غداة الشرى إذ هيج الشوق والبكا**
**لعينيك من حبى القلوب احتمالها[٢٠]**

**٥-فاتبعتهم طرفي وقد حال دونهــم**
**غوارب قارات الملا فتلالهــــا[٢١]**



٦- أشـــــبههن النخل حينا وتارة
أقول ســــفينات تعوم ثقالهـا
٧- فلا وصـــل إلا أن يقرب بيننـــا
زورة أســــفار أمين محالهـا[٢٢]
٨- ألا هل أتى أهل المدينة عرضنـا
حلالا من المعروف يعرف حالها[٢٣]
٩- على عاملينا والسـيوف مصونـة
بأغمادها ما زايلتها نصالهـا[٢٤]
١٠- عرضنا كتاب الله والحق ســـنة
هي النصف ما يخفى علينا اعتدالها[٢٥]
١١- وجئنا إلى فرتاج سـمعا وطاعـة
نؤدي زكاة حين حان عقالهـا[٢٦]
١٢- وفي فيد صدقنا وجاءت وفودنا
إلى فيد حتى ما تعـد رجالهـــا[٢٧]
١٣- وسارت إلى جرم من القوم عصبة
فأدت بنو جرم وجاءت رجالهـــا[٢٨]
١٤- فلم ندر حتى راعنا بكتيبـة
تروع ذوي الألباب والدين خالها
١٥- دعا كل ذي تبل وصاحب دمنة
قبائل من شتى غضابا سـيالهـــا[٢٩]
١٦- فقالوا أغـر بالناس تعطك طـيء
إذا وطئتها الخيل، اجتيح مالهـــا
١٧- ومن دون ما منى أمية غمـــرة
من الموت ما يخفى لحين خلالها
١٨- جمعنا لهم من حي غوث ومالك
كتائب تردى المقرفين نكالها[٣٠]
١٩- فلما رأيناهم يريدون سنة
سوى النصف ما يخفى علينا اعتدالها
٢٠- لها عجز بالرمل فالحزن فاللوى
وقد جاوزت حيي جديس رعالها[٣١]
٢١- على شاخصات الطرف تمري كأنها
أجادلُ دجنٍ لثقتها طلالهـــا[٣٢]
٢٢- فلما تلاقينا إلى ديرٍ عاقـــد
إلى حيث أفضى طلحها وسيالها[٣٣]
٢٣ - ولما التقى الصفان واشتجر القنا
نهالا وأســـباب المنايا نهالهـــا[٣٤]
٢٤- تبين لي أنَّ القماءةَ ذلةٌ
وأنَّ أعزاء الرجال طوالهـــا[٣٥]
٢٥- دعوا لنزار وانتمينا لطـيّء
كأسد الشرى إقدامها ونزالها[٣٦]
٢٦- وتحت نحور الخيل حرشف رجلة
تتاح لغرات القلوب نبالهـــا[٣٧]
٢٧- أبى لهم أن يعرفوا الضيم أنهـــم
بنو ناتق كانت كثيرا عيالهــــا[٣٨]
٢٨- فلما ارتمينا بين الرمي بيننـا
لســـائلة عنا حفي ســـؤالها[٣٩]
٢٩- فلما فزعنا للرمــاح تضلعـــت
طوال القنا منها وعلت نهالهـــــا[٤٠]
٣٠- فلما عصينا بالسيوف تقطعت
وسائل كانت قبل سـلما حيالها
٣١- بمأثورة من عنـد داود يختلـــي
بها الهام والأيدي حديث قلالهـــــا[٤١]
٣٢- نغشي بهن الهام حتى كأنهـا
خذاريف أو بيض يجر قلآلهــــا[٤٢]
٣٣- صبرنا لها حتى اتقت بظهورهـا
نزار وزلت من نزار نعالهـــــا[٤٣]
٣٤- فولوا وأطراف الرماح عليهـــم
قوادر مربوعاتها وطوالهـــــا[٤٤]
٣٥- لهوا عن أميرهم وعن مستكنة
عزيزة دنيا أسـلمتها رجالهـــا
٣٦- لها ذفرات مـــن بوادر عثيـــر
يشق انهمال المعدني اسـحالهـــا[٤٥]

**٣٧- ينادي أمي الكر والخيل عبس**
**تجاذب أيدب القوم ميل جلالهـــا**
**٣٨- ألم تك قد أخبرت أنك مانعي**
**وأنَّ جهاداً طيء وقتالهـــا**
**٣٩- فقالوا عليك الفج آثار من مضى**
**من الفل لم تسلب عليك حلالها[٤٦]**
**٤٠- بناها ذوو الأحساب والدين والتقى**
**وأحسن أخلاق الرجال جمالهـــا**

**● تخريج القصيدة**

- القصيدة عدا الأبيات: ٢٣، ٢٤، ٢٧ في السفر الخامس من مخطوطة منتهى الطلب من أشعار العرب: الورقة الخامسة، وفي قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب: ٢٦١-٢٦٢.

-الأبيات: ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٤ في ديوان الحماسة: ٥٥- ٥٦، وفي شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١/ ١٦٩ وفي شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ١/ ١٦٦، وفي الكامل في اللغة والأدب: ١/ ٤٨ بدون عزو.

-الأبيات: ١٨، ٢٠، ٢٦، ٢٧ في ديوان الحماسة: ١٧٩.

-الأبيات: ٢٣، ٢٤، ٢٧ في الكامل في اللغة والأدب: ١/٥٧ بدون عزو.

-البيتان: ٢٣، ٢٤ في الحماسة البصرية: ١/ ٣٥.

-البيت: ٢٤ في المحتسب:١/ ١٨٤ وفي المنصف: ١/ ٣٤٢ وفي الأمالي الشجرية: ١/ ٥٦ وفي شرح المفصل: ١٠/ ٨٧ وفي المقاصد النحوية: ٤/٥٨٨ وفي شرح شواهد الشافية: ٣٨٥.

**●مناسبة القصيدة**

لم يذكر ابن ميمون سبب نظم هذه القصيدة، وكذا الحال بالنسبة لمحقق القصيدة ولكن التبريزي قال[٤٧]: (إنَّ أنيف قالها في يوم ظهر الدهناء)[٤٨]، وهذا ما لا يمكن قبوله؛ لأنَّ القصيدة تعبر عن نفسها وترفض هذه المناسبة؛ وظهر الدهناء من أيام العرب الجاهلية التي حدثت قبيل الإسلام بقليل وكان لطيّء على قبيلة أسد، وعندما قرأت القصيدة ظهر لي بما لا يقبل الشك أنَّ القصيدة إسلامية وذلك من خلال استخدام الشاعر ألفاظاً إسلامية لم تعرفها الجاهلية من قبل من مثل: المدينة أي يثرب، العاملين وهم عمال الصدقات، وكتاب الله أي القرآن الكريم، والزكاة، والقصيدة تناولت حدثاً مهماً تزامن مع ضعف الدولة الأموية متمثلا في الاشتباك المسلح الذي وقع بين قبيلة طيّء وكتيبة أموية يقودها القائد الأموي أمية بن عبدالله، وطبقا لذلك كان علي أن أحدد هوية الطرفين، وموقفهم من الإسلام لأثبت صحة رأيي؛ لذلك تلمستُ للدراسة طريقاً تمثل في محورين للكشف عن تلك الهوية والمحوران هما:

أ-المحور الأول: مسرحه القصيدة نفسها، فالقارئ عندما يقرأ القصيدة يستشف منها ما يأتي:

١- إن قبيلة طيّء مسلمة من خلال إقرار الشاعر بأنهم مسلمون وأنهم وفدوا إلى رسول الله (صلى الله عليه والهِ وصحبه وسلم) بوفد كبير وأسلموا في حضرته المباركة:

**وفي فيد صدقنا وجاءت وفودنا**
**إلى فيد حتى ما تعد رجالها**

وفيد هي قطعة ارض في الحجاز أقطعها



رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى زيد الخيل الطائـي بعد أن أبدل اسـمه إلى زيد الخير (٤٩)، وذلـك عندما قدم عـلى رأس وفـد قبيلة طيّء لتقديم الطاعة وإعلان الدخول في الإسـلام بين يديه الكريمتين (٥٠).

٢-إن قبيلـة طـيّء لم تمتنع عن دفـع الزكاة، بل أدتها وجـاءت بها طواعية، وهي أول قبيلة قدمت إلى المدينة وقدمت زكاتها وصدقاتها إلى الخليفـة أبي بكر الصديـق رضي الله عنه(٥١)، وإلى ذلك يشير الشاعر:

**وجئنا إلى فرتاجَ سمعاً وطاعةً**

**نؤدي زكاةً حينَ حانَ عقالُها**

وقد جاء بها الصحابي الجليل عدي بن حاتم الطائي سيد القبيلة ولم يسبقه إلى هذا الشرف أحد من رؤساء القبائل، فقال الحارث بن مالك الطائي مفتخرا بذلك (٥٢):

**وفينا وفاءٌ لم يرَ الناسُ مثله**

**وسربلنا مجداً عدي بن حاتم**

٣- عندمـا ارتدت القبائل العربية عن الإسـلام ثبتت عليه طيّء (٥٣) وهي بذلك لم تشهر سيفا في وجه الإسلام ولم تخن عامل الصدقات:

**على عاملينا والسيوف مصونة**

**بأغمادها ما زايلتها نصالها**

والعامل على صدقات طيّء وأسد هو عدي بن حاتم الطائي(٥٤).

٤-المسـلمون وقادتهم يعتزون بالإسلام وإليه ينتمون وبه يفخرون، لكن كتيبة أمية افتخرت على طريقة الجاهليين:

**دعوا لنزار وانتمينا لطيّء**

**كأُسد الشرى إقدامها ونزالها**

الإدعـاء جاهلية أسـقطها الإسـلام؛ والانتماء نسب أقره الإسلام.

٥- اسـتخدم الشـاعر عدة ألفاظ إسـلامية لم تعرفهـا الجاهليـة مثـل: المدينة وهي الاسـم الجديد ليثرب عرفت به بعد أن شرفها رسـول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم بالهجرة إليها:

**ألا هل أتى أهل المدينة عرضنا**

**حلالا من المعروف يعرف حالها**

وكتاب الله: أي القران الكريم:

**عرضنا كتاب الله والحق سنة**

**هي النصف ما يخفى علينا اعتدالها**

والعاملين وهم عمال الصدقات:

**على عاملينا والسيوف مصونة**

**بأغمادها ما زايلتها نصالها**

ب- المحـور الثاني: مسرحه الظروف المحيطة بالطرفين ومنها نستنتج ما يأتي:

١-قرأت المصـادر التاريخيـة(٥٥) التي تناولت حروب الردة لأقف على أسـماء القبائل المرتدة فوجـدت أنَّ قبيلـة طيّء لم ترتد عن الإسـلام ومن أجل ذلك حرض الحطيئة القبائل المرتدة على حرب المسـلمين فيما هجـا القبائل التي لم ترتد هجاء مقذعا فقال(٥٦):

**فإنَّ التي سـألوكم فمنعتـم**

**لكالتمر أو أحلى إلي مـن التمـر**

**فبأست بني عبس وأستاه طيّء**

**وبأست بني دودان حاشا بني نصر**

**أطعنا رسول الله إذ كان صادقا**

**فيا عجبا ما بال دين أبي بكـر**

والتي سألوهم عنها ومنعوها هي الصدقات



والزكاة.
٢- اطلعت على أسـماء قـادة السرايا والبعوث التي سـيرها الخليفة أبو بكر رضي الله عنه إلى القبائل المرتـدة لحملها على العـودة إلى الدين الإسـلامي الحنيف، فلم أجد بين أسماء القادة قائداً يحمل أسم أمية قائد الكتيبة التي دخلت في معركة مع قبيلة طيّء.
٣-إنَّ معظم المجاهدين هم من أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة والطائف وهم متجانسـون، في حين كان أفـراد كتيبة أمية خليطـاً من قبائل شتى:

**دعا كل ذي تبل وصاحب دمنة**
**قبائل من شتى غضابا سـيالهـا**
**فقالوا أغـر بالناس تعطك طيّء**
**إذا وطئتها الخيل واجتيح مالها**

ونظرة سريعة للبيتين السابقين نجد أنَّ كتيبة أمية تهدف إلى سلب الأموال، وكتائب المسلمين تهدف إلى حمل المرتدين على العودة إلى الإسلام وشـتان مـا بين الاثنـين، وهذا السـبب يصلح للمحورين ولكني فضلت وضعه هنا.
٤- إن الخليفة أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) لم يبدل أمرا أقره رسـول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا سـيما أمراء الصدقات والزكاة وقد أشار الشاعر إلى مجيء وفد لجباية الزكاة على الرغم من وجود أمير معين من قبل رسول الله (صلى الله عليه وسـلم) وهو الصحابي الجليل عدي بن حاتم الطائي الـذي أقره الخليفة أبو بكر في عمله:

**وسارت إلى جرم من القوم عصبة**
**فأدت بنو جرم وجاءت رجالها**[٥٧]

وهذه النقطة مشتركة بين المحورين، فالنصف الأول منهـا مـن المحـور الثاني والشـاهد من المحور الأول.
وهكذا ترسـخ في ذهنـي أنَّ القصيدة قيلت في حروب الـردة؛ ولكني لم أكن مطمئناً في قرارة نفسي؛ وبقيت الشـواهد والألفـاظ التي قالها الشـاعر تشـير إلى أنَّ القبائـل العربيـة التي تعرضت للغـزو من قبل الجيـوش الأموية لم تكـن مرتدة إطلاقـاً؛ ولكن الأمويـين هم قالوا ذلك ظلمـا وزورا؛ ولم أقطـع بصحة رأيي إلا بعـد الوقوف على مـا قاله البـلاذري في كتابه أنســاب الأشراف [٥٨]؛ فقد ذكر أنَّ قبيلة طيّء امتنعـت عن دفـع الصدقات في هـذه المرحلة؛ وذلك لإضطراب الدولة الأموية واشتداد الصراع على السـلطة بين مـروان بن محمـد المعروف بمروان الحمار الذي نصب نفسه خليفة وأبناء عمومتـه؛ مما جعل قبيلة طـيّء تتريث في دفع الصدقـات لحـين اسـتقرار الأوضـاع واتفاق الأمويـين على خليفة؛ لكـن أمية بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان استعجل الأمر لجبي الصدقات؛ وسبق لطيّء أنْ قتلت رجلا فزارياً؛ فوشـت فزارة إلى والي المدينة المنورة وقت ذاك عبدالواحد بن سـليمان بن عبدالملك الذي جهز جيشـا من أخلاط العرب وأهـل البوادي وكان قوامه ((١٢٠)) مائة وعشرين الف مقاتل من ضمنهـم عـشرة آلاف مقاتل من أهل الشـام؛ وأمـر أميـة بـن عبداللـه أن يطأ بـلاد طيّء؛ فيمـا كان قـوام جيـش قبيلة طيّء ورئيسـه معـدان بـن عبيد بـن عبدالله بـن خيبري بن أفلت الطائـي؛ ((١٢)) اثني عشر ألف مقاتل؛ إعتـزل الحرب منهم ((٦)) سـتة آلاف مقاتل بزعامة يحيى بن الكـروّس ؛ فبقي مع معدان



((٦)) ســتة آلاف مقاتل؛ والتقى الطرفان على مشــارف ديار قبيلة طيّء في منطقــة المُنتهب وهي قريــة تقع على طرف جبل ســلمى؛ وهو أحــد جبلي طيّء؛ وهي قرية لبني ســنبس من طــيّء؛ وتمكنت طيّء من قتــل الضبابي الذي كان على مقدمة الجيش؛ فانهزم الناس هزيمة قبيحة؛ ووقع أمية بن عبدالله أســيراً في قبضة الطائيين إلا أنَّ معدان منَّ عليه وأطلق صراحه؛ فعــزم مروان الحمار على إرســال جيش جديد إلا أنَّ قدوم قحطبة بن شــبيب الطائي بجيش العباسيين لإسقاط الدولة الأموية؛ جعل مروان يعــدل ويوجه الجيش لمحاربة قحطبة بدلا من معدان.

**●التحليل الفني للقصيدة**

أفتتح الشــاعر قصيدته بالنســيب بصاحبة الظعن حُبى؛ ومطلع القصيدة مصرع مما يدل عــلى أنَّ القصيدة ناضجة فنيا؛ وقد اســتخدم الشاعر كلمة هيهات للدلالة على أنَّ أمر الفراق واقــع؛ وأنَّ المصالحــة تبدو مســتحيلة بدلالة تكرار كلمة هيهات في البيت الثاني، مشــيرا إلى أنَّ الظعن قــد تحرك وأصبح في منطقة اللوى؛ وهــذه كنايــة رائعة عن تحرك جيــش أمية إلى ديار قبيلــة طيّء؛ ليتحسر الشــاعر على فراق حُبــى التي جفته بلا مســوغ؛ وحُبى هي رمز للدولة الأموية، وبعد ذلك يفتح الشــاعر نافذة على الأيام الخوالي أيام الرعي حين كانت جماله ترعــى مع جمال حبى ليســتعيد صورة الألفة والمحبة وكيــف كان الهدوء والســلام مخيمين عــلى جميــع الأطــراف وعــلى الرغــم مــن هذا التذكــر إلا أن موكــب الظعن قد رحــل وابتعد عن ديــار الحي والشــاعر واقــف، لا حول ولا قوة له، ولا يســتطيع أن يحرك ساكنا من هول المفاجــأة غــير المتوقعة، والركــب أصبح خلف تلال قــارات وقلب الشــاعر ينبض بحب حبى وعينــاه لا تفارقان النظــر إلى الظعن، وعندما أصبح الظعن بعيداً وصــار التميز فيه صعبا؛ ومع ذلك فإنَّ الشــاعر يراهُ أيضا؛ وكأنَّهُ نخيلٌ عاليةٌ وســط الصحــراء المتراميــة الأطراف؛ أو كأنَّهُ ســواري سفن عالية في عرض البحر؛ ذلك لأنَّ الأشــياء العالية والمرتفعة يستطيع الناظر رؤيتهــا من بعيــد؛ وإن لــم يســتطع التميز، ويختم الشــاعر مقدمته بفقــدان الأمل بعودة حبى وأن الهجر وانقطاع حبل المودة قد حدث فعلا، وعندما نعود لقــراءة المقدمة مرة أخرى نجد أنَّ فتاة الطعن غير حقيقية [٥٩] فهي رمز استخدمه الشــاعر للتعبير عن الحالة الصعبة التي حدثت بين قبيلته وســلطة الدولة الأموية في المدينة المنــورة؛ وهي بذلك ترمــز إلى الدين الإســلامي الحنيف، بعد أن تعرضت قبيلته إلى خطر الحرب بلا جريــرة أو ذنب، ونلحظ هنا أنَّ الشــاعر قد نجح في رسم معادل موضوعي في هــذه المقدمــة، وإذا تأملنــا ألــوان المقدمــة فســنجدها داكنة تميل إلى العتمة؛ وذلك تعبير عــن الحالة المحزنــة غير المريحة التي عاشــها أبنــاء قومه، فلذلك غلب اللون الأســود الكئيب على هذه اللوحــة، وباختصار يمكن القول: إنَّ هــذه المقدمة تمثل تورية، فالشــاعر لم يقصد وصف الظعن؛ ولم يهدف إلى النسيب بصاحبة الظعن بل اســتخدم ذلك رمزا لينفذ من خلاله إلى غرض القصيدة الرئيــس؛ ليلفت نظر أمير



المدينة بالخطر المحدق بقومه على الرغم من كونهم مسلمين؛ وإنَّ العلاقة جيدة بين والي المدينة المنورة وبين قبيلة طيّء، فما الذي أفسد هذه العلاقة وفصم عرى المودة والمحبة ؟

القصيدة العربية المستوفية لتقاليدها تتكون من ثلاثة أجزاء رئيسة هي: المقدمة والرحلة والغرض، وقد استغرقت لوحة الافتتاح الأبيات السبعة الأولى، وكان على الشاعر أن يدخل إلى لوحة الرحلة ولكنه لم يفعل بل دخل في غرض القصيدة مباشرة ولا يعد ذلك عيبا لأنَّ الحالة والموقف الذي هو عليه لا يتيح له فرصة التأمل؛ ووصف الرحلة لأنَّ خطر الحرب محدق بالقبيلة؛ وطبول الحرب تقرع؛ ونار الحرب ستندلع في أي لحظة، لذا ولج غرض القصيدة مباشرة بعد تلك المقدمة البسيطة والقصيرة ليبدأ الجزء الثاني من القصيدة بالاستفهام الإنكاري مستخدما (ألا) الاستفتاحية وحرف الاستفهام(هل):

**ألا هل أتى أهل المدينة عرضنا**

**حلالا من المعروف يعرف حالها**

من هذا الاستفهام نفهم أنَّ الشاعر أراد معاتبة والي المدينة على هذه الغزوة، فهم مسلمون؛ والإسلام أوصى خيرا بالنساء وعدم التعرض لهن بأذى، ثم استعرض الشاعر موقف قبيلته وإعلانها التمسك بالدين الإسلامي الحنيف من خلال التذكير بأنهم لم يخونوا عامل الصدقات؛ وأنهم سوف يأدون الصدقات عندما تستقر الأوضاع وتهدأ الامور؛ وأنَّ سيوفهم مغمدة لم تسل لمحاربة الدولة أو عصيانها، وأنَّهم مؤمنون بكتاب الله وسنة نبيه الكريم، ثم يوغل الشاعر في التذكير فيشير إلى قدوم وفد قبيلته إلى فرتاج لتقديم الزكاة بدافع التمسك بالإسلام؛ وعدم الخروج على الدولة الأموية، ثم يعود قليلا إلى الخلف ليقول: أنَّ طيّء قدمت إلى فيد في حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ودخلت في الإسلام طواعية في حضرته المباركة، كل هذه الأدلة والبراهين ساقها الشاعر ليضعها أمام (عبد الواحد وأمية) قائدا الكتيبة لعلهما يرعويان ويتوقفان عن الشروع في مقاتلة قومه كونهم مسلمين ينطقون الشهادتين (لا اله إلا الله، محمد رسول الله) ويقيمون الصلاة ويؤدون الزكاة بخلاف بعض القبائل المتمردة على الحكم الأموي، فمثل قبيلة طيّء لا يجوز محاربتها لأنَّ حربها ظلم وعدوان لا يقبل به الإسلام ويجب أن تتحد سيوف قبيلة طيّء مع سيوف الكتيبة لمحاربة المتمردين بدلا من الاقتتال الهامشي الذي يضر بوحدة المسلمين؛ ومع أنَّ الزكاة لم يحن بعد موعدها إلا أنَّ عصبة وفدت لتجبي الزكاة على الرغم من وجود عامل معين من الدولة على الصدقات طيّء؛ وقد حلت هذه العصبة ضيفا على بني جرم أحد بطون القبيلة وطالبت بدفع الزكاة فأدى بنو جرم الزكاة، فعلام إذن أمية بن عبدالله يروع العيال والنساء والأطفال بعد أنَّ جمع لهم أخلاطا من شتى القبائل البدوية، وكلهم متعطشون لسلب أموال قبيلة طيّء.

بعد نجاح الشاعر في إسقاط حجج الخصم ودحضها عاد إلى قومه ليقول بأنهم



لـم يقفوا مكتوفي الأيادي أمام خطر هذا الغزو غير المسـوغ؛ وأنَّ طيّءَ جمعت جيشا كبيرا من الغوث ومن بني جديلة (مالك) وأنَّ هذا الجيش سـيدافع عـن أراضي القبيلة؛ فمقدمتـه قبالة جيـش أمية في اللـوى ومؤخرته في الرمل حيث كانت ديار قبيلتي طسـم وجديـس البائدتين، ونلحـظ الشـاعر في هذا الموقـف يفخر بقومه فوصف كتائبهم بأنَّها مثل الصقور الواثقة من نفسها باقتناص الفريسة ومن ثم افتراسها، ثم عطف الشـاعر على مكان التقاء الطرفين حيث وقعت المعركة في دير عاقد ببطن حائل في ديار قبيلة طيّء؛ وبدأ الشاعر بوصف المعركة قائلا: تأكـد لنا أنَّ الرجل يكون كبيرا في عيون الناس والخصوم من خلال عزته وكرامته، وأنَّ الذليل مهـانٌ؛ وإنْ كبر حجمه فهـو صغير؛ وقد كنى عـن ذلك حينمـا وصفه بالقمـاءة وهي صغر الحجم وضآلته وهنا نلحظ أن الشاعر استطاع تجريد جيش أمية من صبغة الإسلام حين قال:

**دعوا لنزارٍ وانتمينا لطيّءٍ**

**كأسد الشرى أقدامها ونزالها**

نحن نعرف أنَّ الإسلام أكد أنَّ الولاء للإسلام وحـده ولا عصبية جاهلية ونلحظ أنَّ الشـاعر تخلص من الاتهام نفسـه حينمـا قال: انتمينا لطيّءٍ... والانتماء غير الادعاء... فالانتماء نسب أقره الإسلام والادعاء عصبية أسقطها الإسلام، وبعد ذلك وصـف المعركة تفصيليا منذ لحظة الاشتباك الأول بالرماح وتدفق الدماء لأول مرة بـين الطرفين، ليعطف على وصف جيش قومه مؤكـدا أنَّهُ جيش منظـم كأنَّهُ جيـش نظامي يتقدم فيه الراجلون أمام الفرسـان وفق خطة عسكرية منظمة ومحكمة، كما هو الحال اليوم حـين تتقدم قوات المشـاة أمام الـدروع، وهم لكثرتهم يشـبهون الجراد المنتـشر ويحملون أقواسـا لها نبال لا تخطىء حبات القلوب، وأنَّ رماح طيّء ارتوت وشـبعت منـذ الوهلة الأولى مـن دماء كتيبـة أمية بعد النهـل وهو الشرب الأول ثم عرض عليها الشرب الثاني؛ وهو العلل وهذه كناية عن طول الحرب وضراوتها وغزارة ما تدفـق فيها من دمـاء، ولما حان اسـتخدام السيوف كانت طيّءُ أصبر على الموت من كتيبة أمية، ولعل سبب تحمل رجال طيّء وفرسانها لقراع السـيوف يعود إلى ما يرتدونه من دروع داوديـة وانهـم كانـوا يدافعون عن أنفسـهم وأعراضهم وأموالهم وأطفالهم وأرضهم فضلا عن كونهم عـلى الحق، فيما نفدَ صبر الخصوم لانهـم كانوا يقاتلون من أجل الأموال والغنائم، وشـتان ما بين الاثنين، لذلك فـرت كتيبة أمية مـن سـاحة الوغى مدبـرة والسـيوف تعلوها والرمـاح تلاحقهـا مـن حر الـضرب والطعن تركوا الضبابي طعاما للسيوف والرماح، وبعد انجـلاء الموقـف وانتصـار طـيّء، كان الغبار يغطـي ارض المعركـة التي امتـلأت بالروائح العفنة والنتنة المنبعثة من أجسـاد القتلى وبعد هـدوء عاصفـة القتال وقف الشـاعر على جثة الضبابـي مخاطبا إياه: ألم تك تعرف أنَّ قبيلة طيّء منيعـة وعصية على الباطل ؟ ثم ألم يقل لك أسيادك ومسـاعدوك عليك بالهرب من هذا المـأزق قبل أن يسـلبوك سـلاحك ومالك وقبل ذلك حياتك ؟ وفي مسـك ختام القصيدة أشـار الشـاعر إلى أنَّ مجد طيّء الشـامخ بناهُ رجال لهم دين وحسـب واخلاق رفيعـة وأن الأخلاق الحسنة هي زينة الرجال.



**بناها ذوو الأحساب والدين والتقى**
**وأحسن أخلاق الرجال جمالها**

ولو قرأنا القصيدة مرة أخرى لوجدنا أنَّ المقدمة كانت منسجمة مع الغرض تماما؛ وأنَّ النسيب بصاحبة الظعن والافتراق بين المحبين هو المدخل الناجح إلى غرض الشكوى والعتاب ذلك لأنَّ المحب يشكو أولا ويعتب ثانيا ولا يميل إلى الهجاء البتــة؛ وهذا ما وجدناه في القصيدة فإنَّ أنيف لم يهجُ قادة المسلمين في المدينة، لأنه يعرف جيدا أنَّ هنــاك خللا قد حدث ولابد من إيجاد حل لــه قبل أن يتفاقم الأمــر؛ وانَّ قادة المســلمين رحماء يتصفون بالعدل والإنصاف؛ ولا يقبلــون بالظلــم والعــدوان، وعندمــا أراد الشــاعر أن ينتقــل من المقدمــة إلى الغرض أو كما يقــول النقاد (التخلص) فإن الشــاعر لم يلجأ إلى الأدوات التقليدية بل لجأ إلى الاستفهام الإنكاري وهو أفضل أنواع التخلص إلى غرض الشكوى والعتاب.

نظــم أنيــف بــن حكيم الطائــي قصيدته عــلى البحر الطويــل، إذ كان هذا البحر شــائعا في العصر الجاهلي؛ ويحتل مســاحة واسعة من شعر العصر تزيد على الثلث؛ لذلك كان القدماء يؤثرونه على غيره من البحور، ويتخذونه ميزانا لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض الجادة والجليلة الشأن[٦٠].

وطبقــا لذلك فقد أســتوعب البحر الطويل مشاعر الشــاعر في عرض مشــكلة القبيلة كما أســتوعب فخــره بقومه وذلك لما يمتــاز به هذا البحــر مــن فخامــة وقدرة واســعة ومســاحة كبيرة أتاحت للشاعر امتدادا إيقاعيا تتعدد فيه النغمات فتصبح وعاء صالحا لاستيعاب مشاعر الشــاعر المتدفقة في لحظات الانفعال [٦١] وكان للظرف النفسي أثر في اختيار الشاعر هذا البحر، فشكواه كانت بعد غزوة مفاجئة غير محسوبة تعرضت لها قبيلته وقد هزت هذه الغزوة نفس الشاعر، وكان الرد عليها يقتضي رصانة واجلالا في الأداء الشعري، أما فخره بقومه فقد جاء بعد أن توغل الألم والحزن في أعماق نفسه مصحوبا بسوء معاملة أمية قائد كتيبة الغزو لذا لم يجد الشــاعر متنفسا ينفث فيه شكوى قومه إلا هذا البحر الواسع الأفق الرحب.

والقصيــدة كما ذكرت مــن البحر الطويل وهي من القوافي المطلقة الموصولة بهاء[٦٢] وذات مطلع مصرع [٦٣] دال على نضج القصيدة فنيا، والقصيــدة منظومة على العروضــة المقبوضة والــضرب الماثل[٦٤] والقصيــدة بصورة عامة كانــت بمســتوى الحــدث وكادت أن تكــون متكاملــة مــن الوجــوه كافــة لولا الإيطــاء[٦٥] الــذي وقــع فيــه الشــاعر ثــلاث مــرات هي:

١- استخدم الشاعر لفظة رجالها رويا لبيتين متتاليين من القصيدة هما البيتان الثاني عشر والثالث عشر.

٢- استخدم الشــاعر لفظة نهالها رويا لبيتين مــن القصيــدة هما البيــت الثالــث والعشرون والبيت التاسع والعشرون.

٣- استخدام الشاعر لفظة قلالها رويا لبيتين متتاليــين مــن القصيدة همــا البيتــان الواحد والثلاثون و الثاني والثلاثون.



وإنَّـي ارجـح أنَّ الايطاء الثاني قد لا يكون صحيحـا ذلـك لأنَّ البيتين الثالـث والعشرين والرابع والعشرين سـقطا مـن القصيدة التي رواهـا ابـن ميمون وبنـاء على ذلـك فليس في القصيدة ايطاء في هذا المكان، علما بأنَّ البيتين همـا من الإضافـات التـي وردت في الكامل في اللغة والأدب(٦٦) والحماسـة البصرية(٦٧) وفيما عـدا ذلك كانـت القصيدة خالية مـن العيوب، ومنسجمة بحرا وغرضا ونغما ومعنى.

والحمـد لله رب العالمين والصلاة والسـلام على أكرم الخلـق نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

**●الهوامش:**

(١)قصائد نادرة: ٢٥٥.
(٢)ديوان الحماسة:ص ٥٥.
(٣)المصدر السابق نفسه:ص ١٧٩.
(٤)ينظـر أنسـاب الأشراف: ج٧/ص٥٨١؛ القبائـل العربية في بلاد الشام:ص ٨٢.
(٥)قصائد نادرة:ص ٢٦١.
(٦)لسان العرب مادة: أنف.
(٧)شرح ديوان الحماسة: ج١/ص٤٧.
(٨)ما بين العضادتين إضافة يقتضيها السياق.
(٩)شرح شواهد الشافية:ص ٣٨٥.
(١٠)ورد في إحـدى مخطوطات ديوان الحماسـة: إنه شـاعر جاهلي مـن الشـعراء الذين ليس لهـم ذكر في الشعر : ديوان الحماسة: ٥٥ وهو وهم من المحقق.
(١١)المحتسب:ج١/ص١٨٤،المنصف:ج١/ ص٣٤٢، الأمالي الشـجرية: ج١/ص٥٦، شرح المفصل:ج ١٠/ ص٨٧، المقاصـد النحويـة:ج ٤/ص ٥٨٨، شرح شواهد الشافية:ص ٣٨٥.
(١٢)ديوان الحماسة:ص ٥٥-٥٦.
(١٣)الحماسة البصرية:ج ١/ص٣٥.
(١٤)المقتضب من جمهرة النسب:ص ٢٩٧.
(١٥)جمهرة النسب: ٢٠٦.
(١٦)الكامـل في اللغـة والأدب:ج ١/ص٥٥، ج١/ ص٥٧،ج ٢/ص ١٠٧.
(×) معانـي المفردات مصدرها مصدر النص ولسـان العرب لطفا.
(١٧)اللوى: المكان الذي ينتهي عنده الرمل.
(١٨)أخلاطـا: أي خليـطٌ وذلك عندمـا تجتمع بعض القبائـل العربيـة للرعي في منطقـة واحدة في بعض الفصول من السنة ٠
(١٩)الشرى: بفتح وقصر: جبل بنجد في ديار طيء في طريق سلمى أحد الجبلين، مراصد الإطلاع: مادة شرا٠
(٢٠)قارات: جمع قارة وهـي أصاغر الجبال وأعاظم الآكام وهـي متفرقة خشـنة كثيرة الحجـارة، مراصد الإطلاع: مادة قارة٠
(٢١)زورة: بعيدة.
(٢٢)المدينة: المدينة المنورة.
(٢٣)عاملينا: عمال الصدقات، زايلتها: غادرتها.
(٢٤)كتاب الله: القرآن الكريم.
(٢٥)فرتـاج: موضـع في بلاد طـيء، مراصد الإطلاع: مادة فرتاج٠
(٢٦)فيـد: ارض تقـع في منتصـف طريـق الحج بين الكوفـة ومكـة المكرمة، مراصـد الإطلاع: مـادة فيد، وفيد ارض فلاة بين طيء وأسـد أقطعها رسـول الله (ص) لزيـد الخيل الطائي، معجم ما اسـتعجم:ج ٣/ ص١٠٣٣.
(٢٧)جرم: هو ثعلبة بن عمرو بن الغوث سـمي جرم لأن أمة حضنته فغلبت عليه، المقتضب: ص ٣٠٤.
(٢٨)ذي تبل: ذو حقد.
(٢٩)أميـة قائد كتيبـة الأمويين، هو أميـة بن عبدالله أحد أحفاد عثمان بن عفان.
(٣٠)غـوث: هو البطـن الرئيس الثانـي لقبيلة طيء، المقتضـب: ص٢٩٦، مالك: هو مالك ابن جدعان وهو كناية عـن بطن بني فطرة وهم البطـن الأول الرئيس لقبيلـة طـيّء المعـروف ببطـن جديلـة وهـي أمهم، المقتضـب: ص٢٩٤، يـردى: يهلك، المقـرف: الهجين الذي أمه عربية وأبوه أعجمي، النكال: العقوبة.



(٣١)عجـز الرمل: العجـز مؤخـر كل شيء، قصد به الباديـة، الحزن: الصعـب، حيي جديـس: أراد حيي طسم وجديس القبيلتين العربيتين البائدتين.
(٣٢)الأجادل: الصقور.
(٣٣)دير عاقد: موضع في ديار طيء في حائل، طلحها وسيالها: نوعان من الشجر.
(٣٤)النهل: الشرب الأول للأبل.
(٣٥)القماءة: صغر الحجم للدلالة على الذلة.
(٣٦)نـزار: هو نزار بـن معد بن عدنان أبـو القبائل العربيـة (مـضر وأيـاد و انمـار وربيعـة) جمهـرة النسب:ص١٩.
(٣٧)الحرشـف: الجراد المنتشر الشـديد الأكل، رجلة: المشـاة من الرجال المحاربين، غـرات: جمع غرة وهي الغفلة.
(٣٨)أن يعرفـوا: أي لم يخطر ببالهـم، الناتق: المرأة الولود.
(٣٩)الحفي: المبالغ في السؤال.
(٤٠)تضلعت: امتلأت شبعا وريا من الدماء، علت: من العلل وهو الشرب الثاني وهو ضد الشرب الأول النهل، فالأول للارتواء والثاني للزيادة.
(٤١)قـلال: جمع قلـة وهي إناء للعرب يشـبه الجرة الكبيرة.
(٤٢)خذاريف: ما تقذفه الإبل بأخفافها من حصى إذا أسرعت.
(٤٣)إتقت بظهورها: فرت من ساحة الحرب.
(٤٤)قوادر: متمكنات، مربوعات: متوسطة الطول.
(٤٥)عثير: بكسر العين وتسكين الثاء، الغبار، ذفرات: الروائح القوية من طيب ونتن وهي تسخدم للذم لأنها تعبر عن الروائح الكريهة.
(٤٦)الفـج: الطريق الواسـع بين جبلـين، الفل: مفرد فلول وهو الجيش المهزوم ٠
(٤٧)شرح ديوان الحماسة: ج١/ص٥٥.
(٤٨)أيام العرب في الجاهلية: ١٣٧.
(٤٩)فيد: قطعة ارض أقطعها رسول الله (ص) لزيد الخيل الطائي، معجم ما استعجم:ج ٣/ص ١٠٣٣.
(٥٠)السيرة النبوية: ج٤/ص٥٧٧.
(٥١)الإصابة في تمييز الصحابـة:ج ٤/ ٤٧٠، تاريخ بغداد: ج١/ص ١٨٩.
(٥٢)مروج الذهب: ج٢/ص ٣٠١.
(٥٣)الرياض المسـتطابة: ٢٢٤، الإصابة: ج٤/ ٤٧٠، تاريخ بغداد:ج ١/ص ١٨٩-١٩٠.
(٥٤)المحبر: ١٢٩.
(٥٥)تاريخ الطبري، الكامل في التاريخ: أحداث سـنة ١١هجرية.
(٥٦)ديوان الحطيئة: ص١٩٤.
(٥٧)جـرم: هو الجـد الثالث لبني الغـوث من طيّء، المقتضب: ص ٣٠٤.
(٥٨)أنسـاب الأشراف للبـلاذري: ج٧/ص٥٨١ وما بعدهـا؛ وينظـر القبائـل العربية في بلاد الشـام: ص ٧٨ – ٨٤.
(٥٩)مدلولات رمز المرأة: ص ٢٨.
(٦٠)موسيقى الشعر: ص١٥٩، ١٩١ .
(٦١)شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين: ص٥١٩.
(٦٢)ميـزان الذهـب:ص ١١٩، العـروض والقافية: ص١٦٦.
(٦٣)ميزان الذهب:ص ٢١، العروض والقافية:ص١٣.
(٦٤)ميـزان الذهـب: ص٢٩، العـروض والقافيـة: ص١١٥.
(٦٥)ميزان الذهـب: ص١٢٤، العروض والقافية:ص ١٧٦.
(٦٦)الكامل في اللغة والأدب:ج ١/ص٥٥.
(٦٧)الحماسة البصرية:ج ١/ص٣٥.

**●مصادر البحث**

- الإصابـة في تمييـز الصحابـة – لابـن حجـر العسـقلاني، حققـه وضبطه عـلي محمـد البجاوي، دار نهضـة مـصر للطبـع والنـشر، القاهـرة.
-الأمالي – لابن الشجري، حيدر أباد، ١٣٤٩هـ.
- أنسـاب الأشراف – لأحمـد بـن يحيـى بـن جابـر البـلاذري (ت٢٧٩هـ)؛ محمد محمد تامر؛ دار الكتب العلمية؛ ط ١؛ لبنان.
- أيام العرب في الجاهلية – محمد جاد المولى وزميلاه، ١٣٦١ هـ – ١٩٤٢م، بيروت.

- تاريخ بغداد – للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، تصحيح محمد سعيد الحوفي، بيروت.
تاريخ الطبري – لأبي جعفر الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، مصر .
- جمهرة النسب – لابن الكلبي، تحقيق د٠ ناجي حسن، ط ١، ١٩٨٧م، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
-الحماسة البصرية – لأبي الفرج البصري، تحقيق مختار الدين أحمد، حيدر أباد، ١٩٦٤م٠
-حول مدلولات رمز المرأة في مقدمة القصيدة العربية قبل الإسلام – د٠ محمود عبدالله الجادر، وهو فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الرابع، المجلد الحادي والثلاثون، لسنة ١٩٨٠م.
- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت – تحقيق د٠ نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، مصر.
-ديوان الحماسة – لأبي تمام الطائي، تحقيق د٠ عبدالمنعم أحمد صالح، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م، بغداد.
-الرياض المستطابة في معرفة الصحابة – للإمام يحيى بن أبي بكر العامري اليمني، ط٢، ١٩٨٨م بيروت.
-السيرة النبوية – لابن هشام، تحقيق وضبط وشرح مصطفى السقا وزميلاه، ١٣٥٥هـ– ١٩٣٦م مصر.
-شرح ديوان الحماسة للتبريزي – دار القلم، بيروت٠
-شرح شواهد الشافية – للبغدادي، تحقيق محمد نور الحسن، وآخرين، مطبعة حجازي ١٣٥٨هـ، القاهرة
-شرح المفصل – لابن يعيش، المطبعة المنيرية، مصر٠.
-شعر أوس بن حجر ورواته الجاهليين- د٠ محمود عبدالله الجادر، ١٩٧٩م، بغداد.
-العروض والقافية – د٠ عبدالرضا علي، دار الطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٩م.
- القبائل العربية في بلاد الشام؛ قبيلة طيّء – تأليف محمود الفردوس العظم؛ مكتبة اليقظة العربية؛ دمشق؛ ٢٠٠٥م.
- قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب – تحقيق د٠ حاتم الضامن، مجلة المورد، العدد الثالث لسنة ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.
-الكامل في التاريخ – لابن الأثير، ١٣٨٥ هـ– ١٩٦٥م، بيروت.
-الكامل في اللغة والأدب – للمبرد، مؤسسة المعارف، بيروت.
-لسان العرب – لابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.
-المحبر – لابن حبيب البغدادي رواية السكري، صححه د. ايلزا ليختن شتيترا، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- المحتسب – لابن جني – تحقيق النجدي وزميلاه، ١٩٦٦م، القاهرة.
- مدلولات رمز المرأة في الشعر الجاهلي – أ.د.محمود عبدالله الجادر
-مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع- لصفي الدين عبدالمؤمن البغدادي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي و شركاه، ط١، ١٣٧٣هـ– ١٩٥٤م مصر.
-مروج الذهب ومعادن الجوهر – للمسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٣، ١٩٥٨م مصر.
-معجم ما استعجم – لأبي عبيد البكري، حققه وضبطه مصطفى السقا، ط١، ١٣٦٤هـ– ١٩٤٥م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
-المقاصد النحوية- للإمام العيني، وهو بهامش خزانة الأدب.
-المقتضب من جمهرة النسب – لياقوت الحموي، تحقيق د٠ ناجي حسن، ط١، ١٩٨٧م، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
-المنصف – لابن جني، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبدالله أمين، ١٩٥٤م، مصر.
-موسيقى الشعر – إبراهيم أنيس، ط٤، ١٩٧٢م، مصر.
- ميزان الذهب في صناعة أشعار العرب – احمد الهاشمي، ١٩٧٩م، بغداد.



# Historical and technical analytical reading in a traditional poem

## Poet Anif bin Hakim Al-Tai

By: Prof. Dr. Abdul Latif Hamoudi Al-Tai

College of Arts / University of Baghdad

### Abstract

The recent research deals with a traditional poem by poet Anif bin Hakim Al-Tai, It is considered a unique pearl that no other poem of the poet, The researcher analyzed it after giving a brief summary about the poem, The researcher's interest in this poem was due to the fact that it deals with a critical situation that the Umayyad state experienced through the return of tribal nervousness, raids, and invasions between Arab tribes, The researcher based his work on the graduation of the poem and its technical analysis after he mentioned it in full.



# أبنية التشكيل الموسيقي في شعر ابن الخلوف الأندلسي (ت ٨٩٩ هـ)



ا.م.د محمود شاكر محمود*

● توطئة:

تعد الموسيقى عنصرا من عناصر الايحاء الشعري؛ وذلك حين تنهض بالنص من أجل احلاله في دائرة الشعر؛ وحين تؤدي دورا مهما في التجربة الإنفعالية تعبيرا وتوصيلا؛ وحين تمنع اللغة الشعرية من الانحدار إلى نقطة باهتة لايمكن بدونها - أي الموسيقى - أن نسمي الكلام شعرا «مهما حشد الشاعر من صور وعواطف، لا بل أن الصور والعواطف لا تصبح شعرية بالمعنى الحق إلا إذا لمستها اصابع الموسيقى ونبض في عروقها الوزن»(١) وعليه فالموسيقى ليست إطارا لاما «بقدر ماهي قضية الشاعر؛ لأن الإطار في ذاته ليس حجة للشاعر وليس حجة عليه، وهيهات أن يكون شاعرا لمجرد تملصه من كل قيد ايقاعي، وهيهات أيضا أن يكون شاعرا لمجرد التزامه بالصيغة الشعرية»(٢). ونقصد بموسيقى الشعر «كل ما في الشعر من خصائص صوتية ذات تأثير جمالي أو تعبيري، تميزه من النثر»(٣)، وهذه الخصائص الصوتية تعد عاملا موحدا لكل مكونات النص شكلا ومضمونا وبناء، ولعل الجاحظ قصد ذلك بقوله «الصوت آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف»(٤)، فأهمية الجانب الصوتي التي أبرزها الجاحظ تبدو من خلال تاثيرها في البنية العامة للقصيدة؛ لأن الشعر لايتطلب عاطفة وخيالا وصورا وأسلوبا جميلا فحسب بل يتطلب فضلا عن ذلك الموسيقى المؤثرة باصواتها، فإذاننا لايمكن أن تقبل الشعر بلا ايقاع موسيقي صوتي جميل؛ لأن «الانفعال الحسي بالشعر مبعثه الأثر الصوتي»(٥) الذي يتحول بابنيته الخارجية الثابتة والداخلية المتغيرة إلى لذة نفسية تنبع من ايقاع الكلمات داخل النسق الشعري .

* الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية



فــإذا كان الايقاع هو «ترديــد نغمي لأصوات متســاوقة ومتناغمــة، توجد بينها مســاحات متســاوية تثير المتلقــي أو تؤثر فيه عن طريق إحداث موسيقى منضبطة»[٦]؛ فإن «الموسيقى هي مجموعــة الايقاعــات الموجــودة في العمل الأدبي مــن خلال ترديــد الالفــاظ والحروف والاوزان»[٧].

ومــن تداوليات المظهر الايقاعي الموســيقي توزيعــه على ابنية عدة، بعضهــا ينحو منحى ثابتــا محــددا بضوابــط النغم العــام المتمثلة بالوزن والقافية، وهي ضوابط معيارية التزم بها شــعراء القصيدة العمودية ونقدة الشعر، واسميناه بالبناء الثابت. وبعضها الآخر ينحو منحنى متغــيرا يتحرر فيه من معيارية البناء الثابت ويعتمد على قوانين النفس الفردية وما تحفــل به مــن خصوصية خفية وهــذا البناء لايمكــن ضبطــه؛ لتعــدده واشــتماله على قيم صوتية متنوعة متغيرة من نص إلى اخر حسب احســاس الشــاعر وخصوصيته في التوظيف، وهــو ما يعرف بالموســيقى الداخليــة الحافلة بعناصر شتى كالتكرار والجناس والطباق..... الخ؛ لذلك اسميناه بالبناء المتغير.

وهــذان البنــاءان الثابــت والمتغــير بــرزا بشــكل ملحوظ ومميز في شــعر ابــن الخلوف الاندلــسي[*] وهــو ماحدا بنا إلى دراســتهما [*] لاســتجلاء مكنوناتهما وبيان تأثيرهما في شعر ابن الخلوف.



**البناء الثابت:**

من المؤكد أن الوزن العروضي عند الشاعر لايكون مجرد زينة خارجية تتزين بها القصيدة او مجرد آلية نظم متبعة، ولو كان الامر كذلك لما عده النقاد «اعظم اركان الشــعر واولاها به خصوصية، وهو مشــتمل على القافية وجالب لهــا بالضرورة»[٨]، ولاهمية الوزن هذه وصف بكونه «الاطار الخارجــي الذي يمنع القصيدة من التبعثر»[٩]، بيد أن هذا التأطير ليس معناه أن الــوزن امرٌ مفــروضٌ على القصيــدة بقدر ماهو مرتبــط بالمبدأ المحرك للنظم الشــعري، وحســبنا أن الشــعر فيض تلقائي وأن اختيار الشــاعر لهذا الوزن أو ذاك لايمكن أن يخضع لقواعــد مطــردة أو ضوابط محددة فحســب، بل تبقى العمليــة قائمة كذلك «على ضرب من اقتران الحالة الشــعورية بــالاداء النغمي الذي يمتلك القدرة الايقاعية المهيأة لاســتيعاب آثار التجارب الآنية»[١٠]، فــالاوزان العروضية على الرغــم مــن أنها أوعيــة جامدة فقــد كانت ولا تزال حاجة نفســية وفنية لاســتيعاب الحالات النفســية لــدى الشــاعر في شــعره وتنظيمها، فالحركــة الايقاعيــة للــوزن تمتــزج امتزاجا فنيا بالــدلالات الشــعورية والمعنوية على نحو لايمكن الفصل بينهما أسلوبيا، ويتجلى الوزن مكونا لغويــا وايقاعيا موحدا يرتبط بالتجربة الشــعورية أرتباطا وثيقا، فقد يميل الشــاعر إلى البحــر الطويــل أو البســيط إذا كان جــو القصيدة يحتاج إلى اتســاع تعبيري، وقد يميل إلى الخفيــف او المتقــارب إذا كانــت القصيدة تحتــاج إلى لين وهدوء... وهكذا يستشــف من كل بحــر ما يجعله اقدر عــلى التعبير فيه؛ لان الــوزن قيمة عاطفية مهمــة ترتبط «بتخدير الحــواس من الناحيــة الفســيولوجية كما أنه يرتبط بالأحاســيس الفطرية لدى الانسان وما يتصل بها من تفريج بايولوجي، مما يجعل من الشعر التعويض الضروري والحيوي لتوترات انفعالية كثيرة»[١١]؛ لــذا وجدنا اختيارات ابن الخلوف الاندلسي لاوزانه الشــعرية قد تلاءمت مع اللحظــة التي عــاش فيها والمشــاعر التي انتابته والعواطف التــي اعتلجت بداخله وقت نظمه لاشــعاره وانشــادها؛وهذا مــا يبدو لنا من خلال هــذه الجــداول الاحصائيــة الثلاثة لنصوصه الشعرية وبحوره واغراضه.

الجدول الاول: النصوص الشعرية

| النصوص الشعرية | المقطوعات الشعرية | النسبة المئوية | القصائد | النسبة المئوية |
|---|---|---|---|---|
| ٢٨٢ | ١٩٠ | ٪٦٧ | ٩٢ | ٪٣٣ |

الجدول الثاني: البحور الشعرية

| البحر | مدح | غزل | خمريات | وصف | أغراض أخرى | المجموع | النسبة المئوية |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الكامل ومجزوء الكامل | ١٢ | ٣٧ | ٥ | ١٢ | ٩ | ٧٥ | ٪٢٦,٥ |
| الطويل | ١٨ | ٢٣ | ٣ | ١٨ | - | ٦٢ | ٪٢٢ |
| البسيط ومخلع البسيط | ٨ | ٢٦ | ٤ | ٧ | ٣ | ٤٨ | ٪١٧ |
| الوافر | ٤ | ٢٣ | ٦ | ٧ | ٥ | ٤٥ | ٪١٦ |
| السريع | ١ | ١٢ | - | ٢ | ٣ | ١٨ | ٪٦,٣ |
| الخفيف | ١ | ٨ | - | - | - | ٩ | ٪٣,١ |
| الرمل ومجزوء الرمل | - | ٨ | ١ | - | - | ٩ | ٪٣,١ |
| الرجز ومجزوء الرجز | ١ | ٣ | ١ | - | - | ٥ | ٪٢ |
| المجتث | - | ٤ | - | - | - | ٤ | ٪١,٤ |
| منسرح | ١ | ٢ | - | - | - | ٣ | ٪١ |
| متقارب | - | ١ | ١ | ١ | - | ٣ | ٪١ |
| هزج | - | ١ | - | - | - | ١ | ٪٠,٣ |
| المجموع | | | | | | | ٪١٠٠ |

الجدول الثالث: الأغراض الشعرية

| الغرض الشعري | عدد النصوص الشعرية | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| غزل | ١٤٨ | ٪٥٢ |
| وصف | ٤٧ | ٪١٧ |
| المديح | ٤٥ | ٪١٦ |
| خمريات | ٢١ | ٪٨ |
| أغراض أخرى | ٢٠ | ٪٧ |
| المجموع | | ٪١٠٠ |

يلاحـظ من الجدول الاحصائي الثاني الخاص بالبحور الشـعرية غلبة البحور المميزة بكثرة تفعيلاتها: بحر الكامل شكل نسبة ٢٦٪، وبحر طويل ٢٢٪، وبحر البسيط ١٧٪، وبحر الوافر ١٦٪ وهذه البحور بمجموعها شـكلت نسـبة ٨١٪ مـن مجمـوع البحور الـواردة في ديوانه ولعل هذا الشـيوع لهذه البحور الاربعة يعود إلى التقائها في صفة الاتساع والاستيعاب لطول النفـس الشـعري المتوافق مـع تكوينها، فهي تتكون من تفاعيل رباعية وخماسية وسداسية، وهذه التفاعيل بما تمتلكه من اسـباب واوتاد تسـتوعب اكبر قدر ممكن من البوح الشعري، وذلك لكثرة السواكن والمتحركات وتغيرها من رباعية إلى خماسية وسداسية وسباعية فضلا عن أن الوحدات الموسـيقية التي تزداد بزيادة عـدد التفعيـلات أدت مـع الاسـباب والاوتاد والسواكن والمتحركات وتغيرها إلى ايجاد وعاء واسع لاسـتيعاب خلجات الشاعر ابن الخلوف وانفعالاته – وهو ما سيأتي تفصيله بعد حين – التـي عبر عنها بصورة مريحة في غزله الذي شـكل – كما في الجدول الثالث – نسـبة ٥٢٪ من اغراضه الشـعرية ووصفه ١٧٪ ومديحه ١٦٪، وهذه الاغراض الثلاثة شكلت بمجموعها ما نسبته ٨٥٪ من اغراضه الشعرية مجتمعة.



ولتوضيـح ما ذكرناه عـلى نحو اكثر تفصيلا نقـول إن عمليـة الربـط بـين الـوزن والحالة النفسية للشاعر – والتي قدمنا لها في بداية هذا البناء الثابت – تبـدو واضحة من خلال هيمنة غـرض الغزل عـلى اكثر من نصـف مجموع الاغـراض الاخرى – كما مبين في الجدول الثالث –؛ فشـيوع غرض الغـزل لدى أي شـاعر يدعو البعض إلى تصور مفـاده أن الاوزان القصيرة الراقصة سـوف تبسط سلطانها على نصوصه الغزليـة، وقد يزيد هـذا التصور رسـوخا إذا سـادت المقطوعـات وهيمنـت في حضورهـا بديوان الشـاعر على القصائد في النتاج الغزلي لديـه، وهذا ما حدث مع شـاعرنا ابن الخلوف ففضـلا عن هيمنة غـرض الغزل عـلى ٥٢ ٪ من مساحة نصوص الشاعر؛ نجد المقطوعات تأخذ مسـاحة ٦٧٪ من نصوصه الشـعرية – كما مبين في الجدول الاول –؛ وهذا يبدو طبيعيا لان المغنين يعمـدون «إلى المقطوعات الصغيرة دون غيرهـا؛ لان معانيهـا تتفـق وما يقتضيه الغناء من سرعـة التاثير والتطريـب»[١٢]؛ ولا تخفـى على أحد علاقة شـعر الغـزل بالغناء؛ لكن الـذي وجدناه أن الشـاعر ابـن الخلوف والذي شكل الغزل لديه اكثر من نصف اشعار ديوانـه يعمد إلى النظم على البحـور الطويلة: الكامـل والطويـل والبسـيط والوافـر. والتي شـكلت بمجموعهـا نسـبة ٨١٪ مـن البحور الشـعرية المستخدمة في ديوانه؛ بقدر اكبر مما ينظم على البحـور القصيرة السريع والخفيف والرمل والرجـز والمجتث والمنسرح والمتقارب، والتـي شـكلت بمجموعهـا نسـبة ١٩٪ مـن البحور الشعرية المسـتخدمة، – وكما مبين في الجدول الثاني –. ولعل هذا كله يجعلنا نراجع ما اشـيع من أراء وافـكار حول صلاحية وزن ما لموضوع ما، فهذه بالحقيقة ليست أكثر من أستنتاجات جاءت بعد دراسة الشعر واستقراء موضوعاته واوزانه إلى حد ما، فهي إذن نتائج لا قواعد وأسـس؛ ولعـل الأقـرب للصواب أن نربط بين العاطفة والـوزن بدل أن نربط بين الوزن والموضوع، ولعل نقادنا العرب القدامى اشاروا إلى ذلك اشارات شحيحة منها نصيحة

ابــي هلال العســكري في الصناعتــين للمبتدئ في صناعة الشــعر بقوله: «وإذا أردت أن تعمل شعرا فاحضر المعاني التي يريد نظمها فكرك، واخطرهــا على قلبــك، واطلب لهــا وزنا يتاتى فيــه ايرادها، وقافيــة يحتملها، فمــن المعاني مــا تتمكن مــن نظمــه في قافيــة ولاتتمكن في اخــرى، أو يكــون في هذا اقــرب طريقا وايسر كلفــة من في تلــك»[١٣] ولعل الاشــارة في قوله: «واخطرها في قلبك واطلب لها وزنا» ما يوحي بذلــك الربط بين الــوزن والعاطفــة. والراجح لدينا أن هذه الاشــارات القليلة الشحيحة لدى نقادنا العروضيين القدامى ترجع إلى أن أغلب العروضيــين القدامى علماء لغة، همهم البحث في الاشــكال اللغوية لا في المعانــي التي تؤديها أو علاقتهــا بتلــك المعانــي. وفكرتنــا في ربط العاطفــة بالوزن نجد لها مؤيديــن من النقاد العرب المحدثين والغربيين، فمن النقاد الغربين الناقد (ريتشــاردز) الذي يرى استحالة فصل الايقــاع او الوزن عن التأثــيرات العاطفية[١٤]، ومن العــرب المحدثين الاســتاذ إبراهيم أنيس، الذي يقــر باننا «نســتطيع ونحــن مطمئنون أن نقــرر أن الشــاعر في حالة اليــأس والجزع يتخــير وزنا طويــلا كثير المقاطــع، يصب فيه من اشــجانه ما ينفس عن حزنه وجزعه، فإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفــسي وتطلب بحــرا قصيرا يتلائــم وسرعة التنفــس وازدياد نبضــات القلــب»[١٥]، وعليه فوزن الشعر ينشأ اساسا من الانفعال وارتباط الــوزن بالحالة النفســية وانفعالاتها؛ ولعل ما عرفناه من شــعر ابن الخلــوف ما يؤيد صحة مــا ذهبنا اليه؛ فغزله «كان طافحا بالشــكوى والألم واللوعة وصدق العاطفة»[١٦]؛ فاتســمت الفاظــه الغزلية «في الاعم الاغلب بســمات الالم واللوعــة والوجــد، وما يوحــي بالحرمان الذي يلــوح خلفهــا»[١٧]، وفي مدحه كان «متكســبا تغلــب عليــه العاطفة»[١٨] والتهويــل في اخفاء سمات الشجاعة والاقدام في ساحات الوغى وفي بذل العطاء، فوظف «مفردات جزلة تتناســب مع الشجاعة والكرم ومازح بينهما، بميل كبير إلى المبالغــة»[١٩]، وفي وصــف الطبيعــة «نرى أن ايــام المسرات والافــراح التــي تتراقص مع ايقــاع الحب قد غادرت الشــاعر ولم يبق منها إلا الذكريات»[٢٠] في تضاعيف شــعره الخاص بوصف الطبيعة وما يؤكد ذلك «هيمنة الافعال الماضية عليها، وكأنه يسرد أحداثا لم يبق منها إلا الذكريات المشــحونة بالحــسرة والألم»[٢١]، حتــى في خمرياتــه نجــد صدى نفــس اتعبها الزمن وارهقتهــا الحياة، فلجــأت إلى مجالس الخمر كــي تنتقل إلى عوالم رومانســية بعيدة عــن الواقع المعيــش[٢٢]. ولا مناص من القول أن هذه النفسية الحزينة المتألمة حتى في غزلها، والميالــة إلى المبالغة وطول النفس الشــعري في مدحه، والمشــحونة بالحسرة على تذكر الماضي في وصــف الطبيعــة، والهاربــة إلى عالــم اخر مغاير للواقع المأســاوي في خمرياتها بحاجة إلى أوزان مليئة بالتفاعيل الطويلة التي تحقق قدرا كبيرا من الوحدات الموسيقية بما يستوعب حــزن والــم ومبالغــة الشــاعر ابــن الخلوف، وهذا مــا وجدناه مــن خلال ســيطرة البحور الطويلــة: الكامل والطويل والبســيط والوافر، على نصوص الشاعر وتشكيلها نسبة ٨١٪ من الحضور في ديوانه.

ولعــل مــا ذكرنــاه يبين خطل مــا ذهب اليه الاســتاذ يونس السراي حــين رأى عدم إرتباط



وزن خاص بعاطفة ما، وبامكان الشاعر - على وفق رأيه- التعبير عن حزنه وسروره في الوزن نفسه، وأن كثيرا من الاغراض الشعرية المختلفة تنتظم في بحر واحد وبصرف النظر عن اغراضها، ويضرب الاستاذ يونس مثلا بكون ابن الخلوف نظم على بحر الكامل في سياق المدح والغزل، ونظم على بحر الطويل في سياق الغزل والمدح، ونظم على بحر البسيط في الغزل والرثاء.(٢٣)؛ لقد وقع الاستاذ يونس في وهم كبير حين تصور أن تعدد البحور الشعرية هو المعيار؛ بيد أن المعيار هو تنوع التفعيلات وتعددها على مساحة البحر الواحد، وما ذكره الاستاذ يونس من بحور في حديثه تمتاز كلها بتفعيلاتها الواسعة ومساحتها الصوتية الكبيرة، مما يتيح للشاعر ارضية واسعة للتعبير، وعليه فما استشهد به الاستاذ يونس يعد عليه وليس له.

إن الشاعر بتصرفه في القواعد الصارمة للوزن يستطيع أن يخرج من الوزن الواحد ايقاعات مختلفة من حيث صورتها المادية وتاثيرها النفسي، ولكن هذا التصرف في الوقت نفسه يجعل الشاعر محتاجا إلى اداة تعيد الايقاع الاصلي للوزن، ذلك الايقاع الذي يفترض ثباته كجزء من الشكل الشعري الموسيقي، وهذه الاداة هي القافية، ولهذه الاهمية تعد القافية الركيزة الثانية في بناء الايقاع الموسيقي الثابت، وتعرف بأنها «مجموعة اصوات في آخر البيت، وهي كالفاصلة الموسيقية يتوقع السامع تكرارها في فترات منتظمة»(٢٤)، فهي تمثل الفاصلة الموسيقية التي تطرب السامع لترددها المنتظم، فتضفي على القصيدة وحدة نغمية وايقاعا مميزا، كونها تمثل نهاية الايقاع الصوتي للبيت الشعري، والضربة الاخيرة التي تثبت عندها كل نغمة موسيقية، والقافية وأن كانت جزءا من حدود الايقاع الحاصل من توالي الوحدات إلا أنها «تحتل مركز الصدارة في مسارات الضبط وتوجيه الانسجام الصوتي صوب اثراء الجانب الوظيفي لنغم وحدة المبنى وتركيب القصيدة»(٢٥)، وفي توالي الوحدات الصوتية وتكرارها تأكيد للمعنى الذي يرتبط بالقافية ووزن القصيدة برباط حيوي؛ لأن العنصر الموسيقي لا يكتسب قيمته الجمالية في ذاته وبصورة مستقلة، وأنما بما يضفيه إلى التعبير ايحاء وتصويرا ومعنى.

تأتي أهمية القافية في القصيدة أنها لازمتها منذ نشأتها، وأن «العرب عرفوا القافية قبل أن ينظموا الشعر الكمي الذي وصل الينا، عرفوها في الارجاز وفي سجع الكهان والشعر النبري القديم الذي لم يصل الينا إلا عن طريق النقوش»(٢٦)، وإذا كان البحث عن اولية اي شيء لايمكن أن يؤدي إلى اكثر من فروض نظرية، لايمكن تقدير نصيبها من مطابقة الواقع التاريخي، إلا أننا نطمئن اليها فقط عندما نجدها قادرة على تفسير الواقع الذي لايزال قائما امامنا؛ وعليه يمكننا افتراض أن النثر المسجوع سبق الشعر في الوجود، ومعنى ذلك أن اكتشاف القافية سبق اكتشاف الوزن «وهذا الترتيب يتفق مع الطبيعة، لان ادراك التماثل بين كلمتين في مقطع أول واخير، ايسر كثيرا من ادراك التماثل في النسب بين مجموعتين من المقاطع»(٢٧)؛ وعليه فالقافية هي اصل الاهتداء إلى الوزن، بيد أن السبق في الاكتشاف لايجعل القافية تنأى عن الوزن فهي شريكته «في الاختصاص بالشعر، ولايسمى شعرا حتى يكون له وزن وقافية»(٢٨)، وهي تتضافر مع الوزن لاعطاء الشعر نغمات



موسيقية متناسقة تجذب السامع للاصغاء اليه، وتثير تأمله ليسرح في عوالم خيالية لاحدود لها، لذا لايمكن الاستغناء عنها؛ لانها جزء ايقاعي متمم للوزن ومساهم في ضبط نهايات الابيات.

والقافية مجموعة أصوات في اخر البيت، ومن هذه الاصوات واهمها والذي يجب تكراره هو حرف الروي اخر القافية وبه تعرف القصيدة، فيقال قصيدة عينية ورائية وميمية... الخ، ونستشف أهمية هذا الحرف في قول ابن جني «إن العناية بالشعر أنما هي بالقوافي... وإن اخر القافية أشرف عندهم - اي العرب - من أولها، والعناية بها أمسى، والحشد عليها أوفى واهم، وكذلك كلما تطرف الحرف في القافية ازدادوا عناية به ومحافظة على حكمه»[٢٩]، ولأهمية حرف الروي في القافية خصوصا والقصيدة عموما ذهب بعض الباحثين إلى القول «إن القافية هي الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويلزم تكراره وهو حرف الروي»[٣٠] ونرى أن هذا القول من سبيل المجاز واظهارا لأهمية حرف الروي وقيمته[*]؛ لان القافية ليست حرف روي فحسب بل هي شيء مركب من حروف وحركات تقرر جماع ما في البيت من حلاوة موسيقية، ولو كانت القافية حرف روي فقط لجاز للشاعر أن يجمع بين الالفاظ قافية: قرب، قارب، مقارب، وهو مالا يجوز لاختلاف القافية مع حرف الروي.

إن معظم حروف الهجاء يجوز أن تكون رويا، ولكن ورودها يتباين من حيث الشيوع، وليست براعة الشاعر - أي شاعر - تتوقف على قدرته في النظم بجميع الحروف؛ بل في قدرته على توظيف الحروف المناسبة لحالته النفسية وانفعالاته في اجواء القصيدة، وتوافق ايراد حرف الروي مع البحر الشعري مع الحالة الشعورية للشاعر في القصيدة الواحدة. والجدول الآتي يبين ورود حرف الروي في نصوص الشاعر ابن الخلوف **( الجدول الرابع)**. من قراءة الجدول يتبين لنا أن الشاعر استخدم واحداً وعشرين حرف رويٍّ لنصوصه الشعرية، شكلت الحروف المجهورة (ر، ن، ب، د، م، ل، ع، ض، ي، ز) ما نسبته ٦٤٪ من عدد الحروف المستخدمة رويا لأشعاره. ومن المعلوم أن «الصوت المجهور هو الذي يهتز معه الوتران الصوتيان والأصوات المجهورة في اللغة العربية كما تبرهن عليها التجارب الحديثة هي ثلاثة عشر: «ب ج د ذ ر ز ض ظ ع غ ل م ن و ي»[٣١]، ولا يخفى أن «ميل الشعراء نحو الأصوات المجهورة التي تتسم بالقوة والشدة دافعه الظروف التي يعيشها الشاعر والتي تتطلب نغما موسيقيا صاخبا»[٣٢] ولعل هذا هو السبب الأكبر والابرز[*]، في شيوع استخدام هذه الحروف المجهورة لدى الشاعر ابن خلوف؛ لحاجته إلى خلق ذلك التناسب بين جرس هذه الحروف المجهورة مع حالته النفسية المأزومة والمكتنزة بمشاعر جياشة، والتي أراد لها وعاء فخما كبيرا فتلمسه بهذه الحروف المجهورة، والتي استوعبت هذه المشاعر الجياشة وتلك النفسية المأزومة.

وللدور المهم والبارز الذي يؤدية حرف الروي؛ قسم علماء العروض القافية تبعا لحرف الروي إلى قسمين: الاول قافية مطلقة، وهو ما حرك رويها باحدى الحركات الاعرابية المعروفة (الضمة والفتحة والكسرة)، والقسم الاخر قافية مقيدة، وهي التي يسكن فيها حرف الروي. والجدول **(الخامس)** يبين نسبة ورود القوافي المطلقة والمقيدة في شعر ابن الخلوف:



**الجدول الرابع:** **جدول حرف الروي**

| الأحرف | مجموعة النصوص الواردة فيها | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| ر | ٣٧ | ١٣,١ |
| و | ٣٢ | ١١,٣ |
| ن | ٢٩ | ١٠,٢ |
| ب | ٢٥ | ٩ |
| د | ٢٤ | ٨,٥ |
| م | ٢٣ | ٨,١ |
| ل | ١٩ | ٧ |
| ق | ١٧ | ٦ |
| س | ١٤ | ٥ |
| ع | ١٢ | ٤,٢ |
| ت | ٩ | ٣,١ |
| ح | ٧ | ٢,٤ |
| ك | ٧ | ٢,٤ |
| ف | ٦ | ٢,١ |
| همزة | ٥ | ١,٧ |
| ض | ٥ | ١,٧ |
| ي | ٤ | ٠,٤ |
| ج | ٢ | ٠,٧ |
| ص | ٢ | ٠,٧ |
| ط | ٢ | ٠,٧ |
| ز | ١ | ٠,٣ |

**الجدول الخامس:** **جدول القافية**

| القافية المطلقة | النسبة المئوية | القافية المقيدة | النسبة المئوية | المجموع | النسبة المئوية الكلية |
|---|---|---|---|---|---|
| ٢٢٥ | ٪٨٠ | ٥٧ | ٪٢٠ | ٢٨٢ | ٪١٠٠ |

نلاحظ أن القافية المقيدة كانت قليلة الشيوع لدى شاعرنا؛ وذلك لصغر مساحتها الصوتية التي لاتسمح للشاعر بالتعبير عن مشاعره وانفعالاته المتنوعة مثلما تسمح له القافية المطلقة بذلك؛ لما تمتلكه من مساحة صوتية كبيرة؛ لذلك استخدم ابن الخلوف القافية المطلقة بكثرة في شعره لاظهار مقدرته ومهارته التي تميز بها من غيره، بفضل استثماره للفضاء الموسيقي الواسع الذي منحته اياه القافية المتحركة المطلقة، فضلا عن جمالها وايقاعها المترنم، لاسيما إذا اتصل رويها بالف الاطلاق الذي يمد القصيدة بموسيقى طويلة تناسب حركات النفس وامتدادها، وقد ورت القافية المطلقة المتصلة بالف الاطلاق في اثنين واربعين موضعا(*) في ديوان الشاعر ابن الخلوف.

لذا نلمس صلة بين ايقاع القافية ونفس الشاعر، وكان لهذه الصلة الأثر الاكبر في ميل الشاعر نحو القافية المطلقة عامة والمتصلة بالف الاطلاق خاصة؛ لحمل شعوره النفسي الجياش وحالته النفسية المضطربة.

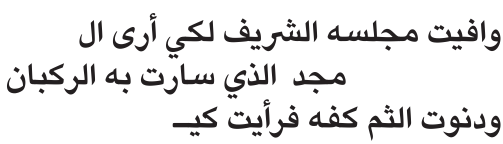
بهذا العرض التفصيلي المشفوع بالجداول الاحصائية للبناء الثابت الخاص بالوزن والقافية الوارد في ديوان الشاعر ابن الخلوف تبينت لنا صحة ما فرضناه من تلازم الوزن ببحوره الشعرية، والقافية برويها المطلق مع عاطفة الشاعر وحالته النفسية، فحزن وألم الشاعر ابن الخلوف ومبالغته في التعبير عن ذلك استتبع شيوع البحور الطويلة بحروف الروي المجهورة المطلقة؛ لتستوعب مشاعره وأحاسيسه الفياضة، فالمتلقي لنصوص ابن الخلوف يحس أنه يعيش مع انغام والحان رنانة تتوافق مع حالة الشاعر ونفسيته.

**البناء المتغير:**

يعد من أبرز مقومات عنصر الموسيقى في النص الأدبي؛ لما به من جرس الألفاظ وسلامتها ودقة العبارة وانفعالها، زيادة على الانسجام في توالي المقاطع وترديد بعضها، والذي يحدث حركة انفعالية قوية لدى المتلقي، نتيجة تاثره بذلك الواقع الموسيقي الذي يحدثه التكرار أو الجناس أو الطباق.... الخ من المحسنات البديعية الموسيقية، فيسترعي الاذان بألفاظه كما يستدعي القلوب والعقول بمعانيه، فيضفي هذا الترديد على النص جمالية موسيقية واخرى دلالية. وتكمن أهمية هذا البناء في تكوينه نمطاً من القوافي الداخلية التي تضفي جوا موسيقيا يتسم بكونه هادئا خافتا أحيانا ومرتفعا صاخبا أحيانا أخرى، لكنه لا يحقق تكرارا مستمرا كما تفعل القوافي والاوزان الثابتة التقليدية.

ويسهم هذا البناء المتغير في خلق بنية ايقاعية داخلية تشحن لغة النص وتجعلها اكثر تطريبا واكبر تأثيرا، من خلال التوظيف النغمي لبعض الظواهر الصوتية في النص الشعري، مما يعكس لنا مدى براعة الشاعر ومقدرته الفنية وتمكنه اللغوي، والذي يتطلب «مهارة في نظم الكلمات وبراعة في ترتيبها وتنسيقها ومهما اختلفت اصنافه وتعددت طرقه يجمعها أمر واحد: وهو العناية بجرس الالفاظ في الاسماع»(٣٣)، وقد افاد شاعرنا ابن الخلوف الاندلسي من الضربات الايقاعية الموسيقية الكامنة في الاصوات العربية ببنائه المتغير بما يتوافق مع افكاره ومعانيه التي قصد ايصالها للمتلقي، وهذا الايصال وتلك الافادة سيكونان مدار حديثنا في هذا البناء المتغير بمحاوره الخمسة التي القت بظلالها





الوافـرة دون غيرهـا عـلى ديوان الشـاعر ابن الخلـــوف: التدويـــر، والطبـاق والتصدير والجناس، والتكرار(*).

**المحور الاول: التدوير**

الخطـاب الأدبي عمـل يتم عن وعي ليؤدي وظيفة خاصـة قصدها التأثير إذ أن مجموعة مـن الأختيـارات الخاصـة بمبـدع معين هي التي تشكل ميزة اسـلوبية يمتاز بها من غيره ولعل التدوير أحد اختيارات الشـاعر في البناء الموسـيقي بالنـص الشـعري، والـذي يمنـح القـدرة على فتح صـدر البيت عـلى عجزه، إذ يبقى «قسـيمة متصـلا بالاخر، غـير منفصل منه، قـد جمعتها كلمة واحـدة»[٣٤] فالتدوير ظاهـرة تعبيريـة إيقاعية، تقوم عـلى تضافر الصدر والعجز لأتمام ترتيب الألفاظ في البيت الشـعري وعلى وفق الوزن الذي يقضي احيانا اقتطاع اللفظ، فيقع جزء منه في نهاية الصدر، والجزء الأخير في بداية العجز. وللتدوير أهمية في خلـق وحدة بنائية في كلا الشـطرين، وذلك من خلال الربط بينهما، مما يدل على «تواصل موسيقى البيت وامتدادها»[٣٥]؛ لذلك تم رصده ضمـن المحـاولات التجديدية لإثـراء القصيدة العربية وتلاحـم أجزائها وتقويـة مضامينها وتحديـد البنـى الايقاعية فيهـا واخراجها من دائـرة النمطية؛ لكونـه - أي التدوير - حاجة تعبيريـة وايقاعيـة تتوخـى تحقيـق «فائـدة شـعرية وليـس مجـرد اضطـراب يلجـأ اليه الشـاعر، وذلـك أنه يسـبغ على البيـت غنائية وليونة؛ لانه يمده ويطيـل نغماته»[٣٦]، ويبدو ذلـك المـد وتلـك الليونـة في قول الشـاعر ابن الخلوف مادحا سلطانه:[٣٧]

**يصغي الزمان لأمره ولنهيه**
**وتطيع الأنس لحكمه والجان**
**وافيت مجلسه الشريف لكي أرى ال**
**مجد الذي سارت به الركبان**
**ودنوت الثم كفه فرأيت كيـ**
**ف تفجر الخلان والوديـان**

أتـاح التدويـر بما يمتلكه مـن مد وليونة مساحة للشاعر في التحرك والتعبير عما يكمن في داخله من مشـاعر لمدوحه، فبنى هرما من ثلاثة اضـلاع لشـخص ممدوحـه، من خلال اسـباغه صفات ثلاثـاً: الاولى زمانية، تتجلى في قوة تأثيره بالموجودات وخشيتها منه واصغائها رهبة له وكان الزمـان إنموذجا لذلك. والثانية مكانية، تظهر في المجد الذي يبسـط سـلطانه عـلى مـكان مجلسـه فتؤمـه الركبـان لذلك. والثالثة جسدية، تبرز في كفـــهِ السخيـــّة رمز العطاء والبركة.

وفي غزلـه يضفـي ابن الخلـوف صفات أُخر عـلى محبوبته، ولعلها لاتقل شـأنا عن صفات ممدوحه مـع مراعاة فـارق المقامـين. وتبدو صفات محبوبته وجمالها الارضي السماوي في قوله: [٣٨]

**مبلبل الصدغ، كسروي ال**
**جفون قاني الجمال اوحد**
**مظفر الشعر، ظاهري ال**
**سنى عزيز البها مؤيد**

أحـدث الشـاعر في غزلـه ايقاعات صوتية متوازنة من خلال تقسيم صفات محبوبته إلى قسـمين متتاليين، حفل البيت الاول بالتقسيم الشـكلي المتفرد بصفات ثـلاث: مبلبل الصدغ، كـسروي الجفـون قانـي الجمـال. وختم هذا القسم بكلمة (اوحد) التي تؤكد نظرة الشاعر المميزة لمحبوبته الحاملة صفات بشرية ليس لها مثيل. وحمل البيت الثاني التقسـيم الجوهري المتضمن صفات ثلاثاً: مظفر الشـعر، ظاهري

السـنى، عزيز البهـا. وختمها بكلمـة (مؤيد) التي نستجلي من دلالتها رعاية الاله لعبده بما حباه من صفـات جميلة، والتي هام شـاعرنا ابن الخلوف بحسنها وذاب بسحرها. ولايخفى ان وصف الشـاعر ابن الخلوف هذه الاوصاف بالتتابـع مع مزجها بايقاع جميل وموسـيقى خلاقة سـاعد في ابرازها، التدوير قد اعانه على احداث تلذذ لدى المتلقي حين سماعها.

ولا غرو ما دامت هذه صفات محبوبة الشاعر؛ ان نجـد الهـلال صغيرا أمـام حسـنها وبهاء صورتها:(٣٩)

**تقول لمن يشبه بال**

**هلال جبينها العالي**

**أسأت وما استحيت فهل**

**يساوي نصف خلخالي**

يعكس الشاعر الصورة التشبيهية المعروفة بكـون القمر – بصورتيه الهلال والبدر – رمزا للجمـال وبه تضرب الامثال بالحسـن للناس، ويعلن ان محبوبته هي المثال المحتذى بالجمال، وما القمر بصوره المشـكلة الا إنعكاس لجمال محبوبته، فالهلال لايساوي إلاّ جزءاً يسيرا من بهائها ولوازم جمالهـا المتمثلة هنا بالخلخال. وقـد سـاعد التدويـر بامتداده وسـعة ايقاعه الشـاعر على التعبـير وحسـن التصوير بهذه الصورة المعكوسة دلاليا.

لقد اتاح التدوير امتدادا لأبيات ابن الخلوف الشـعرية، لتحقق تلاحما على مستوى الفكرة التي يريـد التعبير عنهـا، فعمل هـذا الامتداد على خرق اسـتقلالية الشطرين على المستويين الصوتي والدلالي، فمنح الابيات مجالا موسيقيا واسعا وعمقا دلاليا رحبا. ولعل جمالية التدوير تبرز اكثر في البحور القصيرة ولاسيما المجزوءة منها، إذ يكون الشاعر فيها بحاجة إلى الزيادة والاضافـة لتدوين الانثيـالات العاطفية، فيأتي بالتدويـر الذي هو في حقيقتـهِ انثيال ايقاعي يجعل الشـاعر يسترسـل في التنغيم الشعري، ويبدو ذلك في قول ابن الخلوف:(٤٠)

**قالوا بما تلقى الال**

**ه وانت عاص معتد**

**فقلت بالوجه الذي**

**لغيره لم يسجد**

اسـتعان الشـاعر بالتدويـر في مقطوعته من مجزوء الرجز ليضفـي على تعابيره الروحانية بعدا عاطفيا وموسـيقيا، يسـتجلي من خلاله مكنونـات نفحاتـه العبوديـة والتـي جعلـت التوحيـد حسـنات يذهبـن سـيئات عصيانه واعتدائه.

لقد اغنى الشـاعر ابن الخلوف موسـيقاه بالتدوير من خلال التناغم الموسيقي المتواصل بوسـاطة تلك الروابط اللفظيـة التي تؤدي إلى اسـتمرارية اللحـن الصوتي من خـلال توحد الشطرين باستمرارية فعل القراءة؛ مما ساهم في خلق وحدة بنائية تواشج من خلالها المعنى مع ايقاعه واللفظ مع موسيقاه.

**المحور الثاني: الطباق**

يعـد الطبـاق من الوسـائل التي تسـهم في تحقيـق الموسيقى الداخليـة المعتمدة على الايقـاع الـذي يحدثـه الاختـلاف والتنوع من خـلال «الجمع بـين الضديـن في كلام او بيت شـعر، كالإيـراد والإصـدار والليـل والنهـار، والبياض والسواد»(٤١)، ولاحظ بعض البلاغيين ان الجمـع بين الضدين على الحقيقة شـاقٌ بل متعذرٌ، لذلك اعطـوا الالفاظ حكم الحقائق في انفسها توسـعا، فسموا كل كلام جمع فيه بين الضدين مطابقة وطباقا(٤٢)، لذلك كان الطباق من اسـباب قوة؛ لان الجمع بين الاضداد يخلق



صورا ذهنية ونفسية متعاكسة، يوازن فيهما عقل القارئ ووجدانه، فضلا عما يكسب الألفاظ من موسيقى تمنح الأبيات وقعا مميزا وقيمة جمالية تتولد عنها صور مسموعة تزيد من حيوية النسيج الصوتي الداخلي للنص الشعري.

بيد ان من الأهمية بمكان توضيح مسألة مهمة مفادها: ان التناقض الذي يخلقه الطباق بين طرفي الكلام لانقصد به تناقض الدلالة على مستوى النص؛ وانما يكون بين الألفاظ المتضادة فحسب ويكون ايرادها لتبيين المعنى بصورة اوضح واشد، فضلا عما يضفيه من موسيقى وجمالية حين تتقابل الالفاظ المتناقضة والمتخالفة في المعنى، فيحدث نوعٌ من التداعي والتبادر في سياق التعبير وهنا تكمن القيمة الإبداعية لجمال الطباق في النص الأدبي؛ لما يحدثه من علاقات مغايرة ومتضادة داخله، وهذا بدوره يمنح النص بعدا جماليا يؤثر في ذهن المتلقي ويحفزه لتقبله وتحليله وتأويله.

حفلت نصوص ابن الخلوف بمجموعة من الطباقات التي تندرج تحت ثيم متعددة منها: الحياة والموت، والضوء والعتمة، والقرب والبعد، وهذه الثيم تتكون من طرفين، الطرف الاول بحضوره يستدعي طرفا اخر، وقد يصلان إلى درجة التضايف – على حد تعبير السكاكي –؛ لكون الذهن ينزلهما منزلة المتضايفين، ويستحضر الضد على الفور – قبل مجيء الطرف الاخر.[٤٣]

وهذه الثيم حضرت في قسمي الطباق اللغوي والسياقي، فالطباق اللغوي القائم على ورود لفظتين متضادتين سيطرت عليها ثيمة القرب والبعد، وهذا ما يبدو جليا في قول ابن الخلوف:[٤٤]

**بكيت وقد قد الحشا وهو ضاحك**
**وهل يستوي مسلوب قلب وسالبه**
**خليلي مالي يوم نهب جوانحي**
**اخيب من مالي ويغنم ناهبه**
**وما للفتى العذري انشد اذا غدا**
**مشارقه مجهولة ومغاربه**
**متى مادنا يجفو وان يجتنب دنا**
**فاي يدانيه واي يجانبه**
**ومهما دعاه الوصل عارضه الجفا**
**فاي يحابيه واي يشاغبه**
**ومهما نهاه الياس اقتاده الاسى**
**فاي يواليه واي يحاربه**

لقد تجلت فلسفة الشاعر في نظرته إلى ثنائية (القرب والبعد) في النص باستدعاء الالفاظ الدالة عليها (بكيت وضاحك، مشارقه ومغاربه، يدانيه ويجانبه، الوصل والجفا، يواليه ويحاربه) والتي تم توظيفها لتصور مشاعر ابن الخلوف المتضاربة من جراء مواقف محبوبته المتأرجحة بين الرفض (البعد) والقبول (القرب)، وقد ابدت هذه الثنائية المستدعاة بقصد الشاعر ووعيه قدرته على نقل فكرته إلى المتلقي من الحيز العقلي إلى الفضاء الوجداني، فعمل على وضع صفة المشاركة بين المبدع والمتلقي؛ حين يستشعر ابعاد المعاناة النفسية وتسلطها على الذات المبدعة، وهو يحاول ايجاد علاقة توافقية بينه وبين محبوبته من خلال تجسيدها ضمن اطار التأمل والنزعات الباطنية فاستدعى القرب على الرغم من البعد، وكله امل في جمع الشمل بعد الفراق، في تشكيل ثنائي لغوي قائم على الضد وما يماثله في تغاير المعنى.

ويجنح ابن الخلوف إلى الثنائية ذاتها



(القرب والبعد): بطباقه اللغوي القائم على لفظتين متضادتين في تشكيله الموسيقي الشعري بقوله؛ مادحا الملك المرتضى:[٤٥]

**ياليل ويحك ان صبحك قد اسفر**
**فالجا لذمة فرعه، اوفا لمفر**
**اوما رأيت النجم خال ظهيرة**
**فطوى سجلا للكتاب قد انتشر**
**جاور ابا عمرو المنيع جنابه**
**تامن اذا ما خفت حادثة الغير**

لقد قرن الشاعر ابن الخلوف اربعة ألفاظ ذات دلالة ايجابية (صبح، الجا، انتشر، تامن) في قرب الملك، في قبالة اربعة أخر ذات دلالة سلبية (ليل، مفر، طوى، خفت) في البعد عن ممدوحه وتواشج هذه الالفاظ بدلالتيها الايجابية والسلبية يشكل ثنائية القرب في دلالة الألفاظ الايجابية، والبعد في دلالة الألفاظ السلبية لقد استثمر ابن الخلوف المساحة الصوتية للطباق اللغوي القائم على لفظتين متغايرتين ضديا استثمارا كبيرا، بيد انه لم يكتف بهذا النوع من الطباق، فعمد إلى فتح افاق اخرى ليزيد من النغم الايقاعي الموسيقي لنصوصه؛ فلجأ إلى الطباق السياقي ليضفي على النص معاني ثنائية جديدة يعبر عنها النص بوساطتها؛ لان اجتماع الالفاظ المتطابقة في سياق واحد ضمن علاقات مترابطة يمنح النص ايقاعا خاصا يمس التركيب الداخلي وموسيقاه الباطنة. فاتسع رصد الطباق إلى نطاق ارحب تمثل برصد الثنائيات التي يفرزها السياق، اذ يتمثل هذا النوع من الطباق «بالجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر، نوع تعلق مثل السببية واللزوم»[٤٦] ويبرز هذا الطباق السياقي لدى الشاعر ابن الخلوف في ثنائيتي (الحياة والموت، الضوء والعتمة) قوله مادحا خير الانام:[٤٧]

**في ضيق الاجفان قد اوسعوا**
**في وصف عينيه المراض الصحاح**
**ليث الشرى في الحرب، ترب الوفا**
**غيث الندى في السلم حلف الكفاح**
**له يد حمراء يوم الوغى**
**لكنها بيضاء عند السماح**
**صلى عليه الله ما غردت**
**قمرية باتت تطيل النواح**

قابل الشاعر في هذه المقطوعة بين (بيضاء، حمراء) و (ليث، الشرى، غيث الندى) وليس بينهما تضاد لغوي ظاهري، ولكن تعامله مع بنية العمق اتاح للسياق ان يخلق التضاد بين الطرفين، فاسند لكل لفظة نتيجة معاكسة لها، مما اسهم في خلخلة بنية التوقعات لدى المتلقي فالابيض لايطابق الاحمر، ولا ليث الشرى يطابق غيث الندى؛ لكن الارتداد إلى البنية المثالية يحقق نوعا من التضاد بينهما، فاعتماد الشاعر ابن الخلوف على بنية العمق كان الأساس في خلق شكل جديد مضاف إلى بنية التضاد القائمة هنا على ثنائية الحياة والموت فالحياة تقابل (غيث الندى بيضاء عند السماح)، والموت يقابل (ليث الشرى، حمراء يوم الوغى). وإلى مثل هذا التضاد السياقي وبثنائية جديدة تمثلت بثنائية (الضوء والعتمة) يجنح ابن الخلوف في قوله:[٤٨]

**ولا انثنى ادهم الاظلام منهزما**
**الا انبرى اشهب الاصباح في الاثر**
**ولا اضا صبح وجه في دجن شعر**
**الا شهدت طلوع الفجر في السحر**

فالشاعر جنح إلى المقابلة بين (صبح، دجى) و (ادهم، اشهب) وليس بينهما تضاد لغوي، ولكن حضور النقيض يستدعي

بالـضرورة حضـور «نقيضـه، ممـا يعطـي للتضـاد طبيعـة تكراريـة من خـلال اختبار حركة الذهن بإسـتحضار المتضـادات، فضلا عن تعميق الدلالة وتقويتها؛ فالرجوع للسياق التأويلي يحتم استكناه الابعاد الدلالية الاخرى التي تقرب الصورة وتزيدها وضوحا فالتضاد هنا كان يبين ثنائية الضـوء والعتمة؛ فالضوء برز في اشـهب الاصباح، صبح وجه»، والعتمة تجلـت في(ادهـم الاظلام، دجى شـعر)، واراد مـن خلال هذا التضاد تعظيم شـأن موصوفه الشمس والقمر. لقد افصحت الرؤيا المتحكمة بهـذه النصـوص عـن تكثيـف في الحـالات الشـعورية القائمـة عـلى الغـوص في اعمـاق الشـعور الوجدانـي مـن خلال تأثـير الطباق الواضـح في النغمات الايقاعيـة بنوعيه اللغوي القائـم على ثنائيـة القرب والبعد، والسـياقي المسـتند إلى ثنائيـة الحيـاة والموت مـن جهة، وثنائية الضوء والعتمة من جهة اخرى؛ والذي خلق موازنة بـين الألفاظ المتقابلـة المتضادة، بحيث تصغي لها الاسماع لما تثيره من مشاعر وجدانية وايقاعات موسيقية تعمل على تحفيز ذهن المتلقي وإثارته لاستيعاب معاني الألفاظ المتضادة وثنائياتها المتغيرة.

**المحور الثالث: التصدير:**

ان الاسـتعمال المكثـف لظواهـر التنـوع الموسـيقي الداخـلي ماهـو الا دليل عـلى قدرة الشـاعر وتضلعـه في اللغـة وفنـون القـول، والتصديـر او ما يعرف في كتـب البلاغة بــــ (رد الاعجـاز عـلى الصـدور) واحـد مـن تلك الظواهـر المهمـة التي فتـن بها الشـعراء؛ لما يحدثـه مـن تأثـير ايقاعـي خـاص في النص الشعري، وهو «قول مركب من جزئين متقفي المادة والمثال، كل جزء منها يدل على معنى هو عنـد الاخر بحال ملائمية، وقد أخذا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي من الامور ووضع احدهمـا صـدرا والاخـر عجـزا مـردودا على الصدر»(٤٩)، ويكون التصدير في الشعر بجعل احد اللفظين المكررين في «طاخر البيت، والاخر في صدر المصراع الاول او حشـوه او آخره»(٥٠) ولعل ايراد لفظين احدهما في نهاية عجز البيت الشـعري والاخر في صدره مع تغيير موقعه في الصدر؛ له دلالة كبيرة في تحقيق توزيع صوتي يعتمد حسن اختيار الألفاظ وترتيبها بتناسق هندسي متوازن بين كفتي الصدر والعجز.

ان أهميـة التصديـر لا تنتهـي عند حدود التناغم الصوتي وانمـا تتعدى إلى اثراء النص دلاليـا، اذ يجعل التصدير من البيت الشـعري حلقـة مغلقة يرتبـط بها اول الـكلام باخره، حيث يرد اللفظ في الكلام ثم ينمو بعده المعنى وصولا إلى خاتمة يتكرر فيها اللفظ نفسه، مما «يكسـب البيت الذي يكون فيه ابهة ويكسـوه رونقـا وديباجـة ويزيده مائية وطـلاوة»(٥١) وبناء عـلى ما تقدم يعد التصدير من الأسـس الجماليـة للايقـاع الموسـيقي عامـة والقافية خاصـة، اذ يكـون على صلـة وثيقـة بها، من خلال العمل على تحقيق تجانس صوتي جمالي بـين مفـردات البيت الشـعري، لذا غـالى ابن الخلوف في استعماله التصدير لإيمانه بتوليده على سطح النص تناغما موسيقيا وبعدا دلاليا.

شمل حضور التصدير في شعر ابن الخلوف انواعاً عدة، منها نـوع التصدير المتباعد: وهو ان يكـون الـدال الاول في صدر البيـت، والدال الاخـر في نهاية عجز البيـت، وميزة هذا النوع افسـاح المجال إلى اتساع المسـاحة المكانية إلى اقصاهـا أمـام الشـاعر (٥٢)، كمـا في قول ابن الخلوف مادحا سلطانه:(٥٣)



**شرفت معانيه فليس لوصفها**
**حد فيعربه لسان المخبر**
**من معشر كرمت عشائرهم لذا**
**حازوا العلا، اكرم بهم من معشر**

تسلط ثيمة شرف الممدوح كأيقونة متاصلة في عشيرته جعلت الشاعر يجنح إلى فن التصدير بطرفيه المتباعدين، صدر البيت من معشر ونهاية عجزه من معشر؛ ليبرز هذه الثيمة بوصفها أيقونة جماعية لدى معشر الشاعر، تناقلتها اجيالهم جيلا بعد جيل، فحازوا بها العلا وحسن المخبر مما اعطى للبيت بعدا دلاليا عزّز به المعنى وقوى الايقاع.

والنوع الثاني من التصدير الذي سجل تواجدا في شعر ابن الخلوف تصدير الحشو، اذ يأتي الدال الاول في حشو المصراع الاول، والدال الاخر في نهاية المصراع الثاني، وهنا تضيق المساحة المكانية بين الدالين.(٥٤) كما يظهر ذلك في قول ابن الخلوف متغزلا: (٥٥)

**تركية اللحظ لولا عرب ونطقها**
**ما همت وجدا باعراب واتراك**
**شكوت سقمي لشاكي لحظها فرنا**
**شزراً وقال انا المشكو لا الشاكي**

يبدو ان جمال محبوبته الجامع لمنطق العرب ولحظ الاتراك جعله يتبادل ادوار الشكوى من الدال الاول (لشاكي) إلى الدال الثاني (الشاكي)، وهذا بدوره يعكس براعة الشاعر في خلق دائرة مترابطة بين الألفاظ المتكررة قصدا، فضلا عن تكثيف النغم الداخلي للنص الشعري.

والنوع الثالث الذي برز في نصوص ابن الخلوف تصدير التقفية، الذي يقع فيه الدال الاول في نهاية المصراع الاول، والدال الاخر في نهاية عجز المصراع الثاني، وهنا تشتد المساحة المكانية ضيقاً بين الدالين.(٥٦) ويتجلى ذلك في قول ابن الخلوف واصفا الموت في رثاء ابنه محمد: (٥٧)

**وكم تركت ابا يبكي على ولد**
**اذقته طعم ثكل الام للولد**
**لهفي وهل نافعي لهفي على ولد**
**اذا لجات لصبر فيه لم اجد**

هيمنة الحزن وطغيانه على نفسية الشاعر نتيجة لفقده ولده تبسط سلطانها على بيتيه هذين فمقدار حزن الام على ثكلها لولدها الوحيد واساها عليه ليس اعلى ولا اكبر من حزن الشاعر الوالد على فقده ابنه وحزنه عليه، وكان للتصدير في لفظة (ولد) في نهاية صدر البيت وعجزه الاثر الاكبر في اظهار تلك الهيمنة وذلك الطغيان لحزن الفقد على نفسية الشاعر، مما جعل الدلالة ترتكز بطرفي البيت، وهو ما عزز فضلا عن الدلالة؛ ايقاع القافية وموسيقى البيت.

ويجعل في موضع آخر من تصدير التقفية ثيمة الحسد بدور مركزية يدور حولها المعنى في مقطوعته: (٥٨)

**ما للشقائق اذا ابدى الربى زهرا**
**يفتر عن مبسم كالدر منتضد**
**اسود باطنها من نورها حسدا**
**حتى الشقائق لاتخلو من الحسد**

من المعلوم ان الشقائق هي شقائق النعمان، ويقصد بها ما نسميه في ايامنا هذه بالخشخاش البري، وهي زهرة حمراء لها متك اسود(*)، ولعل متكها الأسود طغى على باطنها حين حسدت الربى بطلته الدرية المنتضدة مؤكدا خلال تصدير التقفية بلفظة (الحسد) تماهي ظاهرة الحسد في جميع الموجودات البشرية وغير البشرية، حتى شمل ارق



الموجودات واجمل المخلوقات الأزهار باصنافها المتعـددة، فجاء توظيف هذا التصدير لشـحن النـص بطاقـة نغمية دلالية، والافـادة في نقل فكرة الشاعر وجعلها اكثر تأثيرا.

ان نـشر الوحـدات التعبيرية في الابيات فن يرمي به الشـاعر إلى ابهار السـامع وتحفيزه وشـده إلى متابعة نغمة الايقاع، كما ان توزيع هـذه الوحـدات الموقعـة عروضيـا تنبىء عن حس مرهف وذائقة مبدع ماهر متمكن، يوزع وحـدات الإنشـاد ويراقب انشـادها. واذا كان الصدر يكافىء العجز مقطعيا فان هيأة توزيع الوحدات التعبيرية في البيت فيها نظامٌ توزيعيٌ يتخفى وراءه الشاعر (صانع التوزيع) وليس في شـك ان التصديـر يصنـع ايقـاع النـص الشعري، فالأشكال المتماثلة تتردد أصداؤها في حدود النص الواحد، وتعقد اواصر الوحدة فيه بانواعه المتعـددة: تصدير الطرفين المتباعدين وتصديـر الحشـو، وتصديـر التقفيـة. وعليه يمكن القول ان التصدير في التشكيل الموسيقي ليس وظيفة في الشعر فحسب وانما هو الهوية فيه كذلك.

**المحور الرابع: الجناس**

من عناصر تشكيل النسيج الداخلي للنص الشعري، معتمدا في ذلك على موسيقاه الناشئة مـن عنصر التجانـس بين الحـروف والألفاظ المتجاورة في التراكيب الشـعرية داخل النص، والجناس ضرب مـن التكرار المؤكد للنغم؛ من خلال «اتفاق اللفظـين في وجه من الوجوه مع اختلاف معانيهما»[٥٩]، فضلا عن تلك الجمالية المتولـدة من تكرار اللفظـة، والتي تظهر حين يوظـف الشـاعر القـدرة التعبيريـة لجـرس الألفـاظ على توليـد المعنى الذي توفـره اللغة في اشـتقاقاتها المختلفة، ممـا يعطي للجناس حريـة في احـداث اثـر في الشـعرية من خلال ابرازه (الفرق عن طريق تعميق التشابه وعلى محوريـن مختلفين للفـرق والتشـابه؛ الفرق الدلالي والتشـابه الصرفي)[٦٠]، فللجناس مهمة تتعلق بالانسجام الصوتي من خلال المماثلة في الصوت والوزن، والانسجام بين المعاني العامة نتيجة لما يقوم به جـرس الألفاظ في الكلمتين المتجانسـتين؛ لذلك ينهض الجنـاس بوظيفة صوتيـة مصاحبـة للوظيفـة الدلاليـة، وهذا ما اكـده ابن الاثـير بقوله: «ان تشـابه ألفاظ التجنيس تحدث بالمسمع ميلا اليه، فان النفس تتشـوق إلى سـماع اللفظة الواحـدة اذا كانت بمعنيين، وتتوق إلى استخراج المعنيين المشتمل عليهمـا ذلـك اللفظ، فصـار للتجنيس وقع في النفس وفائدة»[٦١]، لذلك اضحى التجنيس من اكثر المظاهر الموسـيقية براعة لما يمتاز به من خاصية التكـرار والترجيع، اللذين يسـمحان بتكثيف جـرس الألفاظ وابـرازه، مما يغذي الترجيع الايقاعي الموسيقي للابيات.

ورد الجناس في شعر ابن الخلوف بنوعيه التام وغـير التام فمـن امثلة الجنـاس التام - وهو اتفاق الألفاظ في اربعـة امور: انواع الحروف واعدادهـا وهيئاتهـا وترتيبهـا - قـول ابـن الخلوف مادحا خير البرية:[٦٢]

**يا مصطفى قبل العوالم كلها**
**والكون لم يبرز من التكوين**
**ايطيق مثن حصر وصفك بعدما**
**اثنى عليك الله في (التكوين)**

جانس ابن الخلوف بين كلمتي (التكوين)، والاولى منهـا تعنـى بدايـة الكـون ونشـأته والاخـرى تشـير إلى اسـم احد اسـفار التوراة المسـمى بسـفر التكويـن الـذي وردت فيـه صفات الرسـول الكريم والثناء عليه[*] ليظهر



الشاعر بهذا الجناس التام المكانة الرفيعة التي يحتلها الرسول الكريم، سواء في الواقع المرئي من خلال ثناء رب العالمين عليه في احد كتبه المنزلة للبشرية، وفي العالم غير المرئي بوصفه موجودا ثابتا قبل وجود الكون وثباته، هذا من الناحية الدلالية، اما من الناحية الصوتية فقد حقق الجناس تنغيما رقيقا يتلائم مع دلالة الابيات، فسلاسة الألفاظ ورقتها في المدح النبوي تواءمت مع الموسيقى الداخلية ذات النغم الهادئ، مما ينم عن حس مرهف للشاعر وذوق في الانتقاء والتوفيق بين المفردات.

وبحسرة اليائسين يعبر ابن الخلوف عن استجدائه الرحمة من قلب محبوبه باستخدامه الجناس التام قائلا:(٦٣)

**والهف قلبي: وهل يجدي تلهفه**
**اذ تصعد حر الشوق والتهبا**
**هلا رحمتم كثيبا لم يقر بكم**
**حتى قضى، وقضى الذي وجبا**

فكلمة (قضى) الاولى تعني الموت، والاخرى تشير إلى تادية الواجب، وقد ادت الهيمنة الصوتية لحروف كلمتي (قضى) امتدادا للنص واطالة أثرت بالجانب الايقاعي بطاقة صوتية محسوسة .

اما النوع الآخر من الجناس والذي احتل مساحة اكبر من نظيره التام فهو الجناس غير التام – وهو ما اتفق فيه اللفظان في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها –، ومن امثلته قول ابن الخلوف متغزلا:(٦٤)

**عجبت وشان محبوبي عجيب**
**يحير كل ذي فهم دقيق**
**اتنفث في سحرا مقلتاه**
**وفوه قد تختم بالعقيق**

الشاعر جانس جناسا غير تام بين الفعل (عجبت) والمصدر (عجيب) ليبين عظيم دهشته وكبير حيرته من حال محبوبته وصنيعها، فقد سحرته بمقلتيها واسكتته بغيها، فلا تكاد تسمع لشاعرنا ركزا، ولا يخفى صوتيا ان تجانس الكلمات في حشو الابيات (عجبت،عجيب)، فضلا عن تجانس القافية (دقيق، عقيق) اعطى قوة في الايقاع وجمالية في النغم، مما جعل الوحدات الايقاعية اشبه بفواصل موسيقية متعددة الجوانب.

وإلى مثل ذلك التعجب في الابيات السابقة يجنح ابن الخلوف في قوله:(٦٥)

**وبي شادن لايخطي الفتك لحظه**
**ولا عجب فهو السنان المقوم**
**تظلم لما قمت اشكوه ظالما**
**فواعجبا من ظالم يتظلم**

ان العين الساحرة في المقطوعة السابقة فاتكة هنا، وهي على ظلمها لمحبوبها وعظيم صنيعها فيه تبدو هي المتظلمة والشاكية من محبوبها، وحيرة الشاعر وعجبه أبداهما الجناس غير التام بين الكلمات (تظلم، ظالما، ظالم، يتظلم) من جهة، و(عجب، عجبا) من جهة اخرى، ولايخفى مالهذا الانفتاح الأسلوبي وتواتر الجناس الاشتقاقي من جمالية وتنعيم اخاذ، فضلا عن استغلال الشاعر قدرة اللغة على الاشتقاق والتوسع استغلالا رائعا.

وما دام جمال محبوبة الشاعر بهذه الدرجة من السحر والفتك، فلاريب من قوله: (٦٦)

**وهل سعاد وسلمى والرباب اذا**
**عدت محاسن حسناهن الاك**

فهذه الاسماء (سعاد، سلمى، رباب) هي اشهر من تغزل الشعراء بهن، وهن في نظر الشاعر ما يحملن بمجموع جمالهن الا جزءا من محاسن محبوبته وجمالها، وادى الجناس



غير التام بين كلمتي (محاسن، حسناهن) تلك الناحية الدلالية المشار اليها، فضلا عن تأديته الناحية الايقاعية الموسيقية النغمية التي حملت شحنات صوتية مناسبة عذبة خالية من التكلف وبعيدة عن التعقيد؛ لتكشف عن صدق التجربة الذاتية للشاعر وجمال التعبير عنها.

لجأ الشاعر ابن الخلوف إلى التنويع في استعمال الجناس بنوعيه التام وغير التام، لما لهذا النوع من الايقاع الموسيقي من تكثيف للنظام الصوتي الذي يثري بتراكمه المؤدي إلى تثبيت الدلالة وهذا التنويع زاد من القيمة الجمالية للتجانس، والتي جاءت من خلال الكيفية المعبر عنها وطبيعة العلاقات التي كشفتها شبكة النص، فالجناس ليس نغمة موسيقية اعتيادية فحسب، بل هو مغزى دلالي معبر عن براعة وتمكن لغوي، احسن شاعرنا ابن الخلوف في استغلاله، فجعل وجود الجناس ليس مجرد وقع موسيقي فحسب، بل جعل له ندا دلاليا ياخذ نصيبه من الشعرية التي احسن توظيفها في اشعاره.

**المحور الخامس: التكرار**

يعد التكرار من ابرز صور التناسق الصوتي والانسجام بين الوحدات اللفظية المكررة، وهو إعادة مقصودة لألفاظ وعبارات بعينها في سياق التعبير وعلى ابعاد زمنية متساوية، يتحراها منشئ النص لتشكيل نغم يجذب السامع اليه، لذا كان اهتمام العرب به لافتا للنظر، فـ «من سنن العرب التكرار والاعادة»[٦٧]؛ لما يشكله من قيمة صوتية في النص، تظهر من خلال «تناوب الألفاظ واعادتها في سياق التعبير، بحيث تشكل نغما موسيقيا يتقصده الناظم في شعره ونثره».[٦٨]



وان الشاعر في نزوعه إلى التكرار لايقصد تحقيق الاغراض البلاغية وتعميق القيم الدلالية فحسب وانما يروم كذلك إلى خلق الترجيع الصوتي واحداث التناغم الايقاعي، والذي بدوره يحقق الانسجام التام مع البناء الخارجي الثابت؛ فيقوي بذلك النغم ويتردد صداه إلى السامع، وهو مايؤدي إلى توكيد المعاني التصويرية من خلال تثبيتها موسيقيا في الذهن، لان تكرار كلمات بعينها غرضه زيادة النغم وتقوية الجرس وتثبيت المعنى وتحقيق الدلالة الشعرية التي يستجيب لها وجدان المتلقي واحساسه[٦٩].

ونلحظ للتكرار مستويات متعددة في شعر ابن الخلوف، لعل من ابرزها حضورا في ديوانه: مستوى الحرف، ومستوى اللفظة، ومستوى العبارة، وهو في مستوياته الثلاثة محكوم بالجانب الانفعالي لديه لحظة ولادة عمله الشعري، ومدى سيطرة هدير فكرة ما على ذاته.

المستوى الاول الخاص بالحروف نرى حضوره في قول ابن الخلوف:[٧٠]

**ايا خالها الشحرور في روض خدها**
**على قدها ناغ وغن وغرد**
**وياكاسها الكاسي ظفرت لك الهنا**
**بلثم ثنايا ثغرها المتنضد**
**ويا حجلها في الساق هنيت دائما**
**فقد صرت منها فوق صرح ممرد**

المقطوعة حافلة بالمؤثرات الايقاعية المتسمة بحلاوة جرس الحروف المكرره باصواتها، والتي شكلت محورا موسيقيا خفيا اضاف إلى الايقاع الخارجي قوة وتعضيدا، فالهيمنة الصوتية للحرف (يا) في بداية الابيات، والتنوع في تكرار حرف (العين) في عجز البيت الاول،

و(الثـاء) في بداية العجز الثانـي، و (الراء) في بداية العجز الثالث؛ كل ذلك افاد الطاقة النغمية الايحائية التي تجلت في الطمأنينة والراحة النفسية لدى الشاعر حين ظفر بلقاء محبوبته والاستمتاع بحلو الحديث معها فساهم تكرار الحرف في اعادة انتاج المعنى وتحقيق قدر من الكثافة الصوتية المتوافقة معه.

ولايبتعـد ابـن الخلـوف عن هـذا المعنى في وصفـه، ولا عـن مسـتوى تكـرار الحـرف في قوله:(٧١)

**لاومسك اللمى وورد الخدود**
**مانهار اللقا كليل الصدود**
**لا، ولا الزهر مثل در الثنايا**
**لا، ولا السمر مثل بان القدود**
**لا، ولا البدر مثل صبح المحيا**
**لا، ولا الند مثل ضم النهود**

ان الحضـور الصوتـي لحـرف النفـي (لا) القـى بظلاله على الايقاع الموسـيقي الذي عـززه ابـن الخلـوف بتكـراره أداة التشـبيه (مثل)، مما دلل على قدرته في تطويع الاصوات ومحاولـة اسـتنطاقها للتعبـير عـن جمـال محبوبته وسـحرها بأسـلوب سلس تستسيغه العقـول وتهواه القلـوب، لذلك نرى أن التلاؤم بـين صفات الحـروف وبيـان المعنـى قد بلغ درجة كبيرة، مما يؤكد قدرة الشـاعر ومهارته في تطويع القـوة الايحائية الكامنة في الحروف لتعميق الدلالة وتوضيحها.

المستوى الثاني الخاص بالألفاظ، ونجد صداه يتردد في قول ابن الخلوف واصفا الموت:(٧٢)

**وكم لحود قبور قد نثرت بها**
**اعضاء حسن كمثل الجوهر النضد**
**وكم تركت امينا غير مؤتمن**
**كما تركت عمادا غير معتمد**
**وكم تركت مرقى عز مدركه**
**وكم تخللت حتى غابة الاسد**

يكـرر لفظـة (كـم) الخبريـة الدالـة على الكثرة ليبـين بتكرارها ما يعتلـج بصدره من آهـات خلفتهـا اثار المـوت في البـلاد والعباد، فالحسن مدفون والعز مذلول والملك مسلوب؛ لان الموت انتزع منهم اغـلى ما يملكون؛ انتزع الجمال والعـز والهيبة والقوة. فكل هذه الآثار السـلبية للمـوت القـت بظلالهـا على نفسـية الشاعر الحزينة، فصورها مكررة بنغم حزين يتوافـق مع طبيعة اجواء الفـراق وحزنه، مما اثرى النص في مستوييه: الدلالي بتوثيق المعنى وتوكيده، والصوتي في منحه النص نغما هادئا عضد موسيقى الوزن والقافية وقواها.

ويعود ابن الخلوف في موضع اخر إلى التكرار اللفظي ليعمق فكرة قوة سـلطانه الخارقة، في قوله مادحا: (٧٣)

**وحيث سماك البحر حار دليله**
**كما حار صب عنه احبابه شطوا**
**وحيث السهى في لجة البحر سابح**
**كسار بموماة اضر به الشحط**
**وحيث ترى الشعرى المضلل سعيها**
**كوكب بقفر عن رواحلها حطوا**
**وحيث سهيل في مجرة افقه**
**كخائض نهر دابه الرفع والحط**
**فبادر إلى روض سقى الغيم ربعه**
**فاخصب من رياه ما امحل القحط**

يبـدو ان هاجـس ارضـاء السـلطان وما يسـتتبعه من حظوة تنال الشاعر جعله يكرر لفظـة (حيث) في بداية صدور الابيات، وحرف التشـبيه (الـكاف) في بداية اعجازها؛ ليرسـخ فكرة قوة السـلطان وسخائه، فهو الذي تتجلى فيـه صفات الحامي والمنقـذ والمعطي والدليل



لسكان الارض وسماك البحار وكواكب السماء. وقد ساهم تناوب لفظة (حيث) واعادة تكرارها مع حرف (الكاف) في تشكيل سياق تعبيري نغمي موسيقي، قصده الشاعر لاضفاء الوان من التناسق الايقاعي الآسر لمسامع المتلقي من اجل اقناعه بصورة السلطان وصفاته الخارقة.

المستوى الثالث مستوى العبارة والذي نجده يأخذ اشكالا عدة في نصوص الشاعر، فشكل خاص بتكرار العبارة في بداية صدور الابيات، كقولة مادحا مليكه وسلطانه:(٧٤)

**وكانما تلك الرياض خريدة**
**تبدي نواظرها السيوف لمن نظر**
**وكانما تلك الزهور نواظر**
**جال النعاس بها فايقظها السمر**
**وكانما تلك المذائب اسهم**
**اضحت تفوقها القسي بلا وتر**
**وكانما تلك الجوابي اعين**
**فاضت مدامعها على فقد السهر**
**وكانما تلك القباب وقد بدا**
**وجه المليك بها منازل للقمر**

فكل مافي الوجود من رياض وسيوف وزهور ومذائب وقسي وجوابي وقباب يحاكي الملك ويعكس قوته وحزمه وجماله، وبدا ذلك جليا من خلال توظيف ابن الخلوف عبارة (كأنما تلك) التي نطقت بلسان الوجود لتبرز صورة ممدوحه الأسطورية، واعتماد الشاعر على هذا التكرار جاء للمحافظة على تواصل الايحاء في البنية الكلية للنص، وخلق توازن صوتي رام به ايجاد تناسق مابين الدلالة المدحية والموسيقى القوية المناسبة لقوة الملك السلطان.

ويظهر لنا شكل ثان لتكرار العبارة لدى ابن الخلوف يتمثل في بداية صدور الأبيات وبداية اعجازها كما في قوله واصفا لوعة عشقه:(٧٥)

**ام هل لنار تلهفي من مطفي**
**ام هل لفيض مدامعي من واق**
**ام هل لاول لوعتي من اخر**
**ام هل لذاهب مهجتي من باق**
**ام هل لكسر حشاشتي من جابر**
**ام هل لداء صبابتي من راق**

يستخدم ابن الخلوف نمطين من انماط الموسيقى الداخلية ويمزج بينهما بطريقة اخاذة حققت نغما جذب المتلقي واستهواه، من خلال المزج بين تكرار عبارة (ام هل) في بداية صدور الابيات واعجازها، وبين الطباق (اول، وآخر) و(ذاهب، وباق) و(كسر، وجابر)؛ ليبرز صورة الحيرة والقلق والذهول التي تسيطر عليه من جراء فيض المشاعر الجياشة التي صبها عشقه لمحبوبته على عقله وقلبه وكل حواسه، كيف لا وناره لا مطفئ لها، ودمعه مدرار لا موقف له ولوعته طريقها ممتد إلى ما لانهاية، ومهجته غادرته ولاسبيل لرجوعها، وخاطره مكسور لا جابر له ومرضه خطير لا شفاء منه، ومما ساهم في تقوية المعنى تحول العبارة المكررة (ام هل) إلى معزز ايقاعي للدلالة المركزية (الحيرة والقلق) التي يدور حولها المعنى فاضحت نقطة ارتكاز اساسية لتوالد التساؤلات وتنامي حركة النص، مما ساعدت على تكثيف المعنى وايقاعه، وخلق نوع من التزاوج بينهما.

والشكل الثالث والأخير لمستوى العبارة يظهر في استخدام ابن الخلوف تكرار العبارة على مساحة البيت الشعري بشطريه، كما في استخدامه تكرار أسلوب الإستثناء في قوله واصفا سلطانه:(٧٦)



**ولا الحسن الا ذاته وطباعه**
**ولا النجم الا فهمه وذكاؤه**
**ولا الدر الا نطقه وابتسامه**
**ولا المسك الا نشره وثناؤه**
**ولا الليث الا باسه واقتداره**
**ولا الغيث الا جوده وسخاؤه**
**ولا البرق الاطرفه وجبينه**
**ولا العضب الا عزمه ومضاؤه**
**ولا الفضل الاحلمه وسماحه**
**ولا العدل الاحكمه وقضاؤه**
**ولا الفخر الا رهطه ونجاده**
**ولا المجد الا عزه وارتقاؤه**

كرر الشاعر ابن الخلوف الاستثناء المفرغ الذي يفيد القصر من خلال اداة النفي (لا) واداة الإستثناء (الا) والتي اثبت بها مجموعة صفات لمدوحه مقصورة عليه فقط دون غيره، ونفاها عمن سواه(*) فالحسن والذكاء والدر والمسك والباس والجود والعزم والفضل والعدل والفخر والمجد صفات تفرد بها ممدوحه السلطان دون غيره، وادت هندسية توزيع الإستثناء رسالة صوتية فضلا عن رسالتها الدلالية؛ نتيجة التراكم الكمي الذي اشاع في النص تموجا نغميا اسهم في تعزيز الرسالة الصوتية وابرازها قيمتها النغمية.

ان تكرار حروف وألفاظ وعبارات بعينها لدى الشاعر يعني انها ذات رنين خاص لديه ونغم موسيقي مميز عنده، مصحوبة بفكرة يريد اظهارها بهذا القالب النغمي التكراري، وهذا ما لمسناه لدى ابن الخلوف في النماذج التي سقناها انفا، والتي ابرزت ثلاث وظائف مهمة للتكرار في نصوصه الاول موسيقي: عني بتقوية النغم الشعري وتماسك اجزاء القصيدة ايقاعيا والثاني دلالي: عمل على منح الحرف واللفظ والعبارة المكررة وجودا خاصا في سياق القصيدة، والثالث نفسي: تجلى في تأكيد الفكرة المتسلطة على نفسية الشاعر فحاول اضاءتها بالتكرار.

وهكذا اسهمت محاور البناء المتغير الخمسة: التدوير والطباق والتصدير والجناس والتكرار في تشكيل ايقاع موسيقي داخلي مميز، ساهم في ابراز الدلالة وتوضيحها، واعطاء بعد نغمي خاص لنصوص ابن الخلوف من خلال حسن التوظيف لهذه المحاور الخمسة وبراعة ربطها مع نفسية الشاعر وانفعالاته ساعة نظمه أشعاره وبوحه بها.

**الخاتمة:**

البناء الايقاعي الموسيقي المنبعث عند القراءة هو خير معبر عن التجربة الشعورية، ودراسة التجربة الشعورية على اساس الموسيقى الشعرية من الاهمية بمكان؛ لانها التعبير النغمي عن عواطف الشاعر وتجاربه. وهذا البناء الايقاعي الموسيقي يتشكل من بناءين، احدهما ينحو منحى ثابتا كالوزن والقافية فلا نص شعري بدونهما؛ لذلك وسمناه بالثابت. والاخر ينحو منحى متغيرا من نص إلى اخر كالتدوير والطباق والتصدير والجناس والتكرار.... الخ من عناصر الموسيقى الداخلية واسميناه متغيرا لان بعض هذه العناصر قد توجد في نص وتغيب عن الاخر، وتظهر عناصر أخرى لتتواجد في النص الاخر وتختفي من غيره... وهكذا، ويحدد ذلك الحضور والغياب نفسية الشاعر وعاطفته وقت انشاد القصيدة، فلا ثبات لهذه العناصر في كل نص، وفي الوقت نفسه لايخلو نص شعري من تواجد واحد منها؛ لذلك اسميناه بالبناء المتغير.

ودراستنا للبناء الثابت الخاص بالوزن



والقافية جاءت في اتجاهين ضمنيين: اتجاه لغوي يقوم على معرفة خصائص الاصوات اللغوية، واتجاه نقدي يحاول الربط بين الاشكال العروضية وبين ما تحمله من معان نفسية انفعالية ، وكلا الاتجاهين تطلع إلى الافادة من علم الموسيقى، وان كانت حاجة الاتجاه الاول إلى مثل هذه الافادة امس واعظم؛ لان الاصوات اللغوية لا تصبح لها قيمة عروضية الا اذا انتظمت على اساس موسيقي، في حين ان بحث العلاقة بين الاشكال الصوتية ومعانيها في الشعر لايتطلب المقارنة بالموسيقى الا ان يكون ذلك على سبيل الاسترشاد بالقوانين الجمالية المشتركة بينهما، وبدا لنا ان الايقاع الموسيقي من خلال نصوص ابن الخلوف وثيق الصلة بالجانب الانفعالي للانسان عامة والشاعر خاصة، وعليه فالوزن والقافية ايقاع موسيقي شعري للنشاط النفسي الذي من خلاله ندرك لا صوت الكلمات فحسب بل مافيها من معنى وشعور، وهذا ما بدا جليا لنا في اشعار ابن الخلوف، فاختياره للبحور الطويلة بتفعيلاتها والحروف المجهورة والقافية المطلقة بمساحة اكثر من غيرها واكبر، كان سببه امكانية هذه البحور والحروف والقوافي بمجالها الرحب ومساحاتها الواسعه للتعبير عن خلجات الشاعر ومشاعره وعواطفه واحاسيسه الجياشة فاتخذنا بناء على ما تقدم وجهة النظر القائلة بضرورة المزج بين عاطفة الشاعر ومعانيها ووزنه الشعري وقافيته لدى دراسة نتاجه الشعري الموسيقي، واذا اتخذنا وجهة النظر هذه فاننا نرى ان دراسة الايقاع الموسيقي في الشعر بمعزل عن المعنى محاولة مشكوك في قيمتها؛ ما دام المعنى بعاطفته ومشاعره واحاسيسه هو العامل المهيمن في اختيار الشاعر المؤثرات الايقاعية الموسيقية التي يحدثها في نصوصه الشعرية.

اما بحثنا في البناء المتغير فتكمن اهميته بوصفه احد العنصرين المهمين – فضلا عن البناء الثابت – المولدين للتشكيل الموسيقي في شعر ابن الخلوف، اذ نجد ما جاء في هذا البناء من محاور خمسة: تدوير، وطباق، وتصدير، وجناس، وتكرار؛ غنيا بما يكفي لكسب نصوصه طاقة نغمية ذات وقع عميق في نفس المتلقي. فالبناء المتغير لم يكن مجرد توظيف شكلي فحسب وانما كان توظيفا موسيقيا ودلاليا ادى ادوارا مهمة في رفد النصوص الشعرية بطاقات صوتية دلالية ويظهر ذلك من خلال محاوره الخمسة: فالتدوير خلق وحدة بنائية من خلال توحد الشطرين باستمرارية فعل القراءة، مما ادى إلى تواشج المعنى مع موسيقاه. والطباق بما اوجده من موازنة بين الألفاظ الضدية المتقابلة على المستويين اللغوي والسياقي، والذي عمل على تحفيز ذهن المتلقي واثارته لاستيعاب معاني الفاظه المتضاده ، والتصدير الذي ساهم في توزيع الوحدات الانشادية توزيعاً مقطعياً هيـّأ لاشكالها المتماثلة اقتحام ذهن المتلقي، بفعل انواع التصدير: المتباعدين والحشو والتقفية. والجناس بتأديته ادوارا مهمة في تكثيف النظام الصوتي مما اثرى النص الشعري بتراكمه المؤدي إلى تثبيت الدلالة وابرازها الجرس النغمي الجمالي، من خلال التنويع بين الجناس التام وغير التام. والتكرار باظهاره للقالب النغمي التكراري رنينا خاصا في نصوص الشاعر من خلال تكرار الحرف واللفظة والعبارة، مما حفز لبروز وظائف موسيقية دلالية نفسية ادت دورا مميزا في إضاءة نصوص الشاعر. وهذه المحاور الخمسة



المشــكلة للبناء المتغير بمجملها شــحنت العمل الشــعري بدفعات ايقاعية ونبضات موسيقية، فعمقت الدلالة وأبرزت الجمالية بنصوص ابن الخلوف الشعرية.

**هوامش البحث**

(١) قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، ص ٢٢٥.
(٢) ظاهرة الايقاع في الخطاب الشــعري، محمد فتوح احمد، مهرجــان المربد العــاشر، بغــداد، دار الحرية، ١٩٨٩، ص ٢٥.
(٣) النقد الأدبي وقضايا الشــكل الموســيقي في الشعر الجديــد، علي يونس، الهيأة المصريــة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٦.
(٤) البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ج١/ص ٧٩.
(٥) جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عنــد العرب، ماهر مهدي هــلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٣٣.
(٦) التشكيل الموســيقي في الخطاب الشعري العربي، فليــح الركابــي، ط١، دار الشــؤون الثقافيــة، بغداد، ٢٠١٥، ص ١١ .
(٧) م.ن .
(*)هو احمد بن ابي القاسم بن عبد الرحمن بن محمد ابن الخلوف الاندلسي، ولد ٨٢٩هـ (-)، نشأ محبا للعلم والعلماء منذ صباه، فامتلك الكثير من المعارف والعلوم والاداب، فتعلم النحو والصرف والمنطق والفقه في وقت مبكــر، قدم مع عائلته المهاجرة من الاندلس إلى تونس(-) لــدى صاحبها المســعود بالله محمد بــن عثمان، الذي اكرم وفادتــه وجعله كاتبه المقرب، فاشــتهر بوظيفة الكتاب كما اشــتهر بالشــعر، فعده السخاوي: الكاتب البــارع، وخاتمــة الدولــة الحصيفــة (-). ويؤكد ذلك ابن الخلوف بقوله: كنــت ممن ولع بعصفوري النظم والنثر في الصبا، مستوهبا من دوحيهما نسمتي القبول والرضا، مقتطفا لزهرتيهما من رياض الادب(-). كان من الميالين إلى الظرف وحسن المنادمة واللهو والمجون، وكان يقلد المتنبي ويضع ممدوحه موضع سيف الدولة وكافور(-) . عد اخر الشعراء الاندلسيين الذين عاشوا في الاندلــس قبل انتهاء حكــم العرب فيهــا(-)، وافته المنية بعد اجتياح الطاعون لبلده سنة ٨٩٩هـ.
ينظر:(-) نفحة الريحانه ورشحة طلاء الحانة، محمد امين بن فضل الله المحبي، ط١، دار الكتب العلمية، م١ ج١/ ص ٣.
(-) ديــوان شــهاب الدين ابــن الخلوف، تح: هشــام بوقمرة، الدار العربية، تونس، ١٩٨٨، مقدمة المحقق، ص ١٥ .
(-) الضــوء اللامع لاهل القرن التاســع، شــمس الدين محمــد الســخاوي، ط١، دار الكتب العلميــة، بيروت، ٢٠٠٣،ج١٢/ص ١٢٢.
(-) ديوان شــهاب الدين ابــن الخلوف، مقدمة المحقق ص ١٧.
(-)م.ن.
(-)مقدمة القصيدة في ديوان شهاب الدين ابن الخلوف ت ٨٩٩هـ، هــدى شــوكت بهنــام، مجلة كليــة التربية، الجامعة المستنصرية، ع٢، س ٢٠٠٧، ص ٩٠.
(*)قام الدكتور يونس السراي بدراســة الشــاعر ابن الخلوف في كتابه (البناء الفني في قصائد شهاب الدين ابن الخلوف)، لكنها دراســة – كما بدت لنا – مقتضبة وبســيطة، وخاصــة في الجانــب الموســيقي فضــلا عن الاخطــاء الكثــيرة في الاحصائيات والاســتنتاجات والمعلومــات؛ مما حــدا بنــا إلى اعادة دراســة الجانب الموســيقي وفــق منهــج أســلوبي مشــفوع بجــداول احصائيــة تعزز قيمتــه العلمية، لنبيـــّـن بالتحليل ورصــد المهيمنــات والاحصاءات ابرز ســمات الجانب الموســيقي – التــي اغفلتها الدراســة الســابقة – لدى الشاعر ابن الخلوف.
(٨)العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده، ابن رشيق القيروانــي، تح: محمد محــي الدين عبد الحميد ط ٤، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٢، ج١/ص ١٣٤.
(٩) التجديد الموســيقي في الشــعر العربي، رجاء عيد، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت، ص ١٦.
(١٠) شــعر اوس بن حجر ورواته الجاهليين، محمود عبد الله الجادر، دار الرســالة للطباعة، بغداد ١٩٧٩، ص ٥٠٧.
(١١) لغة الشــعر العربــي الحديــث مقوماتها الفنية وطاقاتهــا الابداعيــة، الســعيد الورقــي، دار النهضة العربية للطبعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ٢٠٩.
(*)صححنــا الوهــم الــذي وقــع فيه الاســتاذ يونس



الـسراي حين عد نصوص الشـاعر ٢٧٩ نصـا، منها ١٩٩ مقطوعة، ٨٠ قصيدة. فضلا عن ان للشـاعر ٢١ نصا بين موشحه وزجل، وما ذكره الاستاذ يونس ١٣ نصا فقط.
ينظر كتابه: البناء الفني في قصائد شـهاب الدين ابن الخلوف، ط١، مؤسسة ثائر العصامي، شارع المتنبي، بغداد، ٢٠١٤، ص ١٨٤.
(١٢) اتجاهات الغزل في ق ٢ هـ، يوسـف حسين بكار، دار المعارف - مصر، ١٩٧١، ص ١٩٥.
(١٣) الصناعتين، ابو هلال العسكري، تح: علي محمد علي البجاوي ومحمـد ابو الفضل ابراهيـم، القاهرة، ١٩٥٢، ص ١٣٩.
(١٤)ينظـر: مبادى النقـد الأدبي، ريتشـاردز، ترجمة: مصطفى بـدوي، مطبعة مصر، القاهـرة، ١٩٦٣، ص ١٩٧.
(١٥) موسـيقى الشـعر، ابراهيم انيس، ط٣، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٧٧.
(١٦) البناء الفني في قصائد شهاب الدين ابن الخلوف، ص ٢٢٩.
(١٧) م.ن، ص ٩٨.
(١٨) م.ن، ص ٢٢٩.
(١٩) م.ن، ص ٩٩.
(٢٠)م.ن، ص٧٦.
(٢١) م.ن، ص ٩٣.
(٢٢)ينظر: م.ن، ص ٤٦ و ص ٨٠ .
(٢٣) ينظر: م.ن، ص ١٨٩- ١٩٠.
(٢٤) فن التقطيع الشـعري والقافية، صفاء خلوصي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٦، ١٩٨٧، ص ٢١٥.
(٢٥) هندسـة المقاطـع الصوتية وموسـيقى الشـعر العربـي، عبـد القـادر عبـد الجليـل ط١، دار صفاء، عمان، ٢٠١٠، ص ٣٥٩.
(٢٦) القافية والاصوات اللغوية، محمد عوني، مطبعة الكيلاني، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٧٩.
(٢٧) موسـيقى الشـعر العربي، محمد شكري عياد، ط١، دار المعرفة، مصر، ١٩٦٨، ص ١٠٢.
(٢٨) العمدة، ج١/ص ١٥١.
(٢٩) الخصائص، ابن جنـي، تح: محمد علي النجار، ط١، مطبعـة دار الكتب المصريـة، القاهرة ١٩٥٢،ج ١/ص ٨٤.
(٣٠) فن التقطيع الشعري والقافية، ص ٢١٣.
(*) لايـزال المفهوم الشـائع للقافية انها الحرف الذي يختم به البيت الشعري، ولعل ترتيب معظم الدواوين القديمة ابوابا على حسب حروف الروي ما يؤكد ذلك.
(٣١) الاصـوات اللغوية، ابراهيـم انيس، ط ٤، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٩، ص ٢١- ٢٢.
(٣٢) المدخـل إلى علم اللغة ومناهـج البحث، رمضان عبـد التواب، ط٣، مكتبة الخانجـي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٤٢.
(*) هنـاك اسـباب اخرى تدفع الشـاعر لاسـتخدام الحروف المجهـورة في نصوصه الشـعرية، لكنها اقل اهميـة وبروزا مما ذكرناه في المتـن، ومنها ان النزوح وراء الاصوات المجهورة سـببه الإسترسال الذي يتمتع بـه الشـاعر - اي شـاعر - في اسـتخدامها، من دون الخـوض في مزالـق القافية وعيوبهـا. ومنها كذلك ان اغلب الكلمات تنتهي بهذه الحروف، فضلا عن سهولة نطقها لوضوحها.
(*) وقـع الاسـتاذ يونس الـسراي في خطأ حين جعل القـوافي المطلقـة في ٢١٨ نصـا، والمقيـدة في ٦١ نصا ووقـع في خطا اخـر حين عد وجود حركـة الكسرة في ١٢٣ نصا، وحركة الفتحة في ٥٠ نصا، وحركة الضمة في ٤٥ نصا.
ينظر كتابـُـه: البناء الفني في قصائد شـهاب الدين ابن الخلوف، ص ١٩٥.
(*) ينظـر ديوانه: ص ٩٥، ١٣٦، ١٤٨، ٢٦٤، ٢٧٤، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٩٣، ٤٠٣، ٤١٥،٤١٤،٤٠٩،٤٠٨،٤٠٦،٤٠٥، ٤١٧، ٤٢١.
(٣٣) موسيقى الشعر، ص٤٣ .
(*) شـكلت هذه المحاور مهيمنات اسـلوبية في شعر ابن الخلوف؛ لذلك اقتصرنا عليها دون غيرها لكثرتها وشيوعها في قصائده ومقطعاته.
(٣٤) العمدة، ج١/ص ١٤٩.
(٣٥) الشعر والنغم، رجاء عيد، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٨٤.
(٣٦) قضايا الشعر المعاصر، ص ٩١ .
(٣٧) ديوان ابن الخلوف، ص ١٢٦.
(٣٨) م.ن، ص ٢٨٠ .

(٣٩) م.ن، ص ٣٤٨.
(٤٠) م.ن، ص ٤١١.
(٤١) خزانة الادب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، القاهرة، ١٣٠٤ هـ، ص ٦٥.
(٤٢)ينظر: انوار الربيع في انواع البديع، ابن معصوم المدني، تح: شاكر هادي شكر، النجف، ١٩٦٨،ج ٢/ ص٣٢.
(٤٣) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص ١١٠.
(٤٤) ديوان ابن الخلوف، ص ٢٦٧.
(٤٥) م.ن، ص ٩٩-١٠٠.
(٤٦) خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١، ص ١٠٢.
(٤٧) ديوان ابن الخلوف، ص ٥٠.
(٤٨) م.ن، ص ٤٠٢.
(٤٩) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي،تح: علال الفاسي، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٠، ص ٤٠٦.
(٥٠)الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تح: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الازهر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت، ص ٣٢٣.
(٥١) العمدة،ج ٢/ص٣ .
(٥٢) ينظر: الصناعتين، ص ٤٠٠، البلاغة العربية قراءة اخرى، ط١، مكتبة لبنان -ناشرون بيروت، ١٩٩٧، ص ٣٦٦.
(٥٣) ديوان ابن الخلوف، ص ١٠٧.
(٥٤) ينظر: الصناعتين، ص ٤٠٠، البلاغة العربية قراءة اخرى، ص ٣٦٧.
(٥٥) ديوان ابن الخلوف، ص ٣٣٩.
(٥٦) ينظر: الصناعتين، ص ٤٠٠، البلاغة العربية قراءة اخرى، ص ٣٦٧.
(٥٧) ديوان ابن الخلوف، ص ٢٥١- ٢٥٢.
(٥٨) م.ن، ص ٣٩٨.
(*) ينظر: الشعر الاندلسي في عصر الطوائف، ملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمته التوثيقية، هنري بيريس، ترجمة: الطاهر احمد مكي، ط١، دار المعارف- مصر، ١٩٨٨، ص ١٦٣ .
(٥٩) الطراز المتضمن لاسرار البلاغة، يحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب، بيروت، د.ت،ج ٣/ص ٣٠١.
(٦٠) في الشعرية، كمال ابو ذيب، ط١، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٠٢.
(٦١) جوهر الكنز، ابن الاثير الحلبي، تح: محمد زغلول سلام، شركة الاسكندرية للطباعة والنشر د.ت، ص ٩١.
(٦٢) ديوان ابن الخلوف، ص ٦٧ .
(*) يقع محقق الديوان في وهم حين يشير إلى ان لفظة (التكوين) هنا المراد منها سورة التكوين، ومن المعلوم عدم وجود سورة بهذا المسمى. والراجح لدينا ماذكرناه في المتن استنادا لقوله تعالى ((محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة)) النور/٢٩.
(٦٣) ديوان ابن الخلوف، ص ٢٦٣.
(٦٤) م.ن، ص ٣٣٤.
(٦٥) م.ن، ص ٣٥٣.
(٦٦) م.ن، ص ٣٣٨.
(٦٧) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٧٧.
(٦٨) جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، ص ٢٣٩.
(٦٩) أسلوب التكرار بين تنظير البلاغيين وابداع الشعراء، شفيع السيد، مجلة ابداع، ع ٦، س ٢ ١٩٨٤، ص ٩.
(٧٠) ديوان ابن الخلوف، ص ٢٨٧.
(٧١) م.ن، ص ٢٩٠.
(٧٢) م.ن، ص ٢٥١.
(٧٣) م.ن، ص ٢٠٠- ٢٠١.
(٧٤) م.ن، ص ١٠١.
(٧٥) م.ن، ص ٣٢٦.
(٧٦) م.ن، ص ١٤٦.
(*) وهذه فائدة الإستثناء المفرع، ففيه دلالة على نفي الشيء من غيره. فقولنا – مثلا- ما قام الازيد اثبات القيام له، ونفيه، عمن سواه، ولو قلت: قام زيد، لم يكن فيه دلالة على نفيه عن غيره.
ينظر: معاني النحو، فاضل السامرائي، ط٢، دار الفكر، عمان – الاردن، ٢٠٠٣، ج٢/ص ٢١٥.



# The buildings of the musical composition in the poetry of Ibn Al-Khallouf Al-Andalusi (d. 899AH)

By: Assist. Prof. Dr. Mahmoud Shaker Mahmoud

College Of Arts /AL-Mustansiriyah University

**Abstract**

The research deals with talking about music as an element of poetic inspiration because of its important role in the emotional experience, in terms of expression and conduction, The researcher relied in his work on the constant and variable constructions that have emerged remarkably and distinctively in the poetry of Ibn Al-Khalouf Al-Andalusi Indicating that the constant means the deliberative appearance of the musical rhythmic which is determined by the controls of the general melody represented by weight and rhyme The variable is the direction in which the poet is freed from the criteria of constant construction and the adoption of the laws of the individual self and the hidden specificity that includes various sound values that change from text to text that carry with them repetition, Alliteration, counterpoint, etc.



# إستدراكات ذاتيّة على دَواوين مِن صَنعَتي

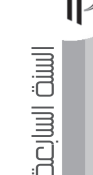
أ . م . د. عباس هاني الچرَّاخ*

● مقدمة:

للاســتدراكِ – على الشِّــعرِ خاصَّةً – أَهميَّةٌ بالغةٌ في رَفْدِ الدَّواوين والمَجَامِيع الشــعريَّة بمــا تَجُــودُ بهِ المَطَابِعُ من ثمار الكُتُبِ، أو ما قد يُعثر عليهِ من المخطوطات الدَّفينة التي تحتجنها المكتبات هنا وهناك، وهو ضروريٌّ؛ لكونه صِلةً وتتمَّةً لهذا الديوان أو ذاكَ، بل هوَ ذيلٌ وجُزءٌ لا يتجزَّأ منه، وبإمكانِ المُحقِّق – إذَا أَعَادَ عَمَلَهُ (الأَصليّ) – أنْ يُدخلَهُ فيه، أو قد يقوم غيرهُ بذلِكَ، وقد بَرَزَ عددٌ مِنَ المحقِّقين والباحثين في الاســتدراك على غيرهم، سواء في مقالاتٍ، أو كُتبٍ خاصَّةٍ، و لِكُلٍّ مِنهُم طَريقتُهُ في إثباتِ النُّصوصِ المُستدرَكةِ.

ولإيماني بأنَّ النَّقصَ مِن طبيعَةِ البَشَرِ، وإدراكي أهميَّة إكمال ذاكَ النَّقص في ما صَدَرَ مِــنَ الدَّواويــن، فقد كانَ لي كتابــان في هذا المِضمَارِ، هما (في نقــد التحقيق)[1]، و(فوات الدواوين)[2]، عدا ما حبَّرتُهُ من مَقَالاتٍ نقديَّةٍ لمْ تدخُل في هذين الكتابين، وبعد إصداري بعض الأعمال التَّحقيقية في سنوات مختلفة، وإثرَ اطِّلاعي على مَظانٍّ مُتَعَدِّدَةٍ مِن كُتُبِ الــتراث وَجَدتُ أنَّهُ قد فاتتني مصادر مُتفرِّقة حوَتْ بعــضَ ما كانَ يُمكنُ أنْ تَضُمَّهُ تلك الأعمال السَّــابقَة مِن قَطعِ شــعريَّةٍ، لذا فقد عقدتُ العزمَ على أَنْ أستدركَ على نفسي ما ظفرتُ به لِعشرةِ دَواوين كُنتُ قد نَشَرتُهَا مِن قبلُ في أماكن مُختلفة[3]، وأزمَانٍ مُتبَايِنَةٍ، ورتَّبتُها على وَفق العُصُورِ الزَّمنيَّة، وأَثبَتُّ بُحُورَها، وضَبَطتُها بالشَّــكلِ، وذَكرتُ مَصدرَ تخريج كلِّ قِطعَةٍ أَسفَلها مُبَاشَرَةً.

* المديرية العامة لتربية بابل / العراق



**١- شعر أبي فرعون السَّاسيّ**

نَـشَرتُ (شـعر أبـي فرعون السـاسي) في مجلـة (الذخائـر)، ع ٢١ – ٢٢، ١٤٢٥هـــ-١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٢١٤ – ٢٣٧، وضـمَّ ١٧٧ بيتًـا في ٣٠ قطعة، ثُـمَّ أَورَدتُ تعليقات على العمل مع أرجوزة جديدةٍ، في العددين ٣٣ – ٣٤، من المجلَّةِ نفسِـهَا، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص ٢٦٩ – ٢٧٠.

وبُعيـد ذلكَ عَثـرتُ على أربـع قِطعٍ جديدة في ١٦ بيتًـا، أَحبَبـتُ إِثباتها في هذا المُسـتَدرَك الجديـد[٤]، وبذاك يكونُ مجمـوعُ القِطَعِ التي جَمعتها للشاعر (٣٥) قِطعةً .

وهذا هو المُستَدرَك:

[١]

قال أبو فرعـون، وكانَ يسـألُ الناسَ بِالشِّـعرِ: (الرجز)

**تَا اللهِ لولا قِلَّةُ البَنَـاتِ[٥]**
**وأَزمَةٌ مِنْ دَهرِنَـا لمْ ناتِ**
**ولم تَرَ الشَّيخَ مَعَ البَنَاتِ**
**نَمُدُّ أَيدِينَـتا بَهاتِ هاتِ!**

التخريج:

الفصوص ١/٢٩٨ .

[٢]

قال أبو فرعون المكدِّيّ: (الوافر)

**ألا ليتَ المَقَادِرَ لمْ تُقَدَّرْ**
**ولمْ تَكُنِ الأَحَاظِي[٦] والجُدُودُ**
**فَنَنظُرَ أَيُّنَا يُضحِي ويُمسي**
**لهُ هذِي المَرَاكِبُ والعَبيدُ**

التخريج:

الفصوص ٢/٣٣٩ .

[٣]

رُئِيَ أبو فرعون وهو يقولُ في سُؤالِهِ: (الرجز)

**يا رَبِّ إِنِّي قَاعِـدٌ كَمَا تَرَى**
**وامرَأَتِي[٧] قَاعِـدَةٌ كَمَا تَرَى**
**والبطنُ مِنِّي جَائِعٌ كَمَا تَرَى**
**فَمَا تَرَى يَا رَبَّنَا فِيمَـا تَرَى!**
**الدَّانِقان كلَّفـــاني مَا تَرَى**
**حَمْلَ الزَّنابيلِ وأَخذًا بِالعُرَى**

التخريج:

الفصوص ٣/١٠٤ – ١٠٥ .

- المشـاطير الأربعـة الأولى في: العقـد الفريـد ٣/٤٣٦، مـن غير عزو، وفيهِ: «الأصمعيّ قال: أصابـتِ الأعرابَ مَجَاعَـةٌ، فَمررتُ برجلٍ منهم قاعدٍ مَعَ زَوجَتِهِ بقارعةِ الطَّريقِ وهوَ يقولُ».

[٤]

اسـتضافَ أبو فرعون في سَـنَةِ المَجَاعَـةِ قَومًا مـن باهلـة، وطرقَهـم ضَيفٌ من عقيـل يُقالُ لهُ (عِفـاق)، وكانَ سَـمِينًا، فَذَبَحـوهُ وأكلوهُ، فلمَّـا رأى أبو فرعـون ذلك خافَ على نَفسـهِ، وكرَّ رَاجِعًا، وسـألَ أهلُ عفاق عنـهُ، فقال أبُو فرعون: (الرجز)

**إنَّ عِفـاقًا أكلَتْهُ باهــِلَهْ**
**تمشَّشُوا عِظامَه وكاهِلَهْ**
**وتـركُوا أمَّ عِفاقٍ ثاكِلَـــهْ**

التخريج:

الفصوص ٣/١٠٤ – ١٠٥ .

- من غير عـزو في: البخـلاء ٢٣٦، الحيوان ج ١/ص٢٦٩، لسـان العـرب ج ١/ص،٢٥٤ تاج العروس ج ٢٦/ص١٦٤، عدا الثالث، من غير عزو.

٢- عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثيّ

صــدرَ (ديــوان عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثيّ) بجمعي وتحقيقي عن دار صادر في بيروت سنة ٢٠١٤م، وضمَّ: ٤٢٤ بيتًا وشطرًا، في ٨٩ نصًّا .

وظفرتُ بأربعةِ أبياتٍ جديدة من قصيدته العينيَّة، وببيتٍ ســابع من (المنســوب)، ليكون المجموع النهائيّ ٤٢٩ بيتًا .

وها هي الأبياتُ المُستدرَكَة .

[١]

يُضَافُ إلى القَصِيدَةِ بعد البيت ٥٥:

**مَوارقَ مِنْ لَيلٍ كأَنَّ أَدِيمَهُ**

**تَأَزَّرَ ثِنْيَي عِظْلِمٍ وتَدَرَّعَا**(٨)

وبعد البيت ٨٩:

**أُولئِكَ أَسلافُ الكرِيمِ وردهُ**

**ومُلتَحَدُ الجاني إذا الثِّقلُ أضلعَا**(٩)

**فَمَنْ ذَا الذِي أَضحَى يُؤَمِّلُ بَعدَهُمْ**

**فَلاحًا، وقَد كانُوا أعزَّ وأمنعَا؟**

وبعد البيت ٩٢:

**فَكَمْ مِنْ كَرِيمٍ قَد أَبَادَ، وغِبطَةٍ**

**أَزَالَ، وَعِزٍّ قَد أَذَلَّ فَأَضرَعَا**

التخريج:

المنتخب ٤٦٧، ٤٧٠ .

**المنسوبُ**

قال اللجلاجُ: (الكامل)

**قبُحَتْ مَنَاظِرُهُمْ، فَحِينَ بَلَوتُهُمْ**

**حَسُنَتْ مَنَاظِرُهُمْ لِقُبْحِ المَخبَرِ**

التخريج:

الدر الفريد ج ٤/ص٢٩٦ .

* لمسلم بن الوليد في: شرح ديوانه (الذيل) ٣٢١.

٣- محمد بن داود الأصبهانيّ (٢٩٦هـ)

نُــشِرَ جمعي وتحقيق (شــعر محمــد بن داود الأصفهانيّ) في مجلة (الذخائر)، ع ٢٣ – ٢٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ٩٣ – ١٤٥، وضــمَّ ٦٣٣ بيتًــا، في ١٣٣ نصًّا، ثمَّ نــشرتُ في المجلَّةِ عَينِهــا تصحيحاتٍ على عملي في العددين ٣٣ – ٣٤، ١٤٣٤هــ/٢٠١٣م، ص ٢٧٠ - ٢٧٢.

ثــمَّ عثــرتُ عــلى هذيــن البيتين للشــاعر: (مجزوء الكامل)

**١- لَمَّا لَحظتُ بِنَاظِري**

**وَجهًا بَديعَ الحُسْنِ مُفرَدْ**

**٢- قَالَتْ مَحَاسِنُ وَجهِهِ:**

**بِاللهِ صَلِّ على مُحَمَّدْ**

التخريج: الدرّ الثمين ص٢١٤-٢١٥ .

٤- شــعر يعقــوب بــن صابــر المَنجَنِيقِيّ البغداديّ (ت ٦٢٦هـ)

نُــشِرَ (يعقوبُ بنُ صابر المنجنيقيّ حياتُهُ وما تبقَّى من شعره) في مجلَّة (المورد)، المجلَّد ٤٠، العدد٣، ٢٠١٣م، ص ١٤٧-١٨٤، وحَوَى (١٨٣) بيتًا، في ٣٩ نصًّا، ما بين نتفة وقصيدة ومقطوعةٍ .

ثُمَّ وَقَفتُ على أربعِ قِطعٍ، أُدرِجُهَا هُنَا، لِيكونَ ما جَمَعتُهُ للشَّاعرِ (١٩٤) بيتًا، في (٤٣) نصًّا:

[١]

قــالَ ابنُ صابِــرٍ يَهْجــو زَمْــرَ زامِــرَةٍ فيَمْدَحُ حُسْنَها: [الوافر]

**١- وزَامِرَةٍ لَها وَجهٌ مَلِيْحُ**

**ولَكِنْ زَمْرُها زَمْرٌ قَبِيْحُ**

**٢- إذا زَمَرَتْ فَلَجْتَ هُناكَ بُرْدًا**

**فَلَسْتَ تَشُكُّ أَنَّ الزَّمْرَ رِيْحُ**



التخريج:
المختارات الفائقة ص٣٣٢.

[٢]

قال ابنُ صابر: (الكامل)

**١- ولَقَد دَخَلتُ على الوَزِيْرِ فَلَمْ أَجِدْ**
**في المُسنَدِ المَنصُوبِ إِلَّا المُسنَدا**
**٢- ولَقَد شَكَوْتُ إليه ما أَلْقَى، شَكَا**
**مِثلِي، وَمَا أَجْرَى حَدِيثًا للنَّدَى**

التخريج: المختارات الفائقة ص٣٢٥ .

[٣]

تُضاف إلى القطعة [١٢] هذه الأبيات، وتكون في النهاية: (الخفيف)

**١- أين الدِّيَار من قومِ نوحٍ**
**ثُمَّ عاد منْ بعدهم وثمودُ؟**
**٢- بينما هُمْ على الأسرَّةِ والأنما**
**طِ أفضتْ إلى التراب الخدودُ**
**٣- ثمَّ لم ينقضِ الحديث، ولكن**
**بعدَ ذاكَ الوعد كلّه والوعيدُ**
**٤- وأطبَّاء بعدهُمْ لحقوهُمْ**
**ضلَّ عنهُم سُعُوطُهُمْ واللدودُ**
**٥- وصحيحٌ أضحَى يعودُ مريضًا**
**وهوَ أدنَى للمَوتِ ممَّن يعودُ**

الأسفار عن محاسن الأشعار ص ١٠٥ ب .

[٤]

قال: (الوافر)

**١- رَضِيتُ بِهُ في كُلِّ حالٍ**
**ولمْ أعطفْ على قِيلٍ وَقَالِ**
**٢- فَلَا يَقضي ملامي عارضيهِ**
**فَإِنَّ اللَّامَ خَاتِمَةُ الكمَالِ**

التخريج:
روضة الأديب ص ٧٧ ب .

**٥- ديـوان موفـق الدين القاسـم ابن أبي الحديد** (ت ٦٥٦هـ)

نَشَرتُ (ديوان موفق الدين ابن أبي الحديد «ت ٦٥٦هـ») عن دار تموز، دمشق، ٢٠١٤م، ثمَّ في مجلَّة (المـورد)، في العددين الثاني والثالث، من المجلَّد ٤٢، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، وضَمَّ ٣٣٩ بيتًا في ٦٦ نصًّـا، ما بين قصيدة ونتفة، فضلًا عـنْ أَربعِ قطعٍ مِنَ (المنسُـوب) في ١٢ بيتًا، ثمَّ عثرتُ على خمسَـةِ نُصُوصٍ أُخَر، وبذلك يكون مجمـوع ما جمعنا لـهُ (٣٥٢) بيتًا خالصًا لهُ في (٧١) نصًّا .

ورأيتُ إثبات النصوص الجديدة هنا في هذا المستدرَك، وهي:

[١]

قـال موفـق الديـن في تفضيل السَّـيف على القلم: (الطويل)

**١- وَمَا تُدرِكُ الأقلامُ شَأوَ مُهنَّدٍ**
**يُضِيءُ إذا ما قامَ بينَ الكواكبِ**
**٢- وأنَّى لها وهيَ التي في طُرُوسِها**
**تَخِرُّ على الأَذقَانِ سُود الذَّوائِبِ**
**٣ – وكمْ بينَ مَنْ يبكِي إذا ما انتَدبَتَهُ**
**لأَمْرٍ، وَبَيْنَ الضَّاحِكِ المُتَلاعِبِ**

التخريج: السفينة (١٦١٩) ١١٣ ب.

[٢]

قال: (مخلَّع البسيط)

**١- عليهِ مَا احمَرَّ مِن عِذارِه**
**كحُمرَةِ الغَيمِ فَوقَ بَدرِ**



٢- يُخلفهُ الحُسْنُ زعفرانًا
يَا طِيبهُ زَعفرَان شَعرِي

التخريج:
روضة الأديب ٧٨ أ .

[٣]

قال لَمَّا صفعَ النشَّابيّ: (المتقارب)

١- صُفِعتَ على شَرَفِ المُشتَرِي
وقد حَلَّتِ الشَّمسُ بُرجَ الحَمَلْ

٢- وهذا دَلِيلٌ على أَنَّهُ
يَدُومُ لِرَأسِكَ هذَا العَمَلْ

التخريج:
السفينة (١٦١٦) ٧٧ أ.

[٤]

قال موفق الدين في تفضيل القلم على السيف: (الطويل)

١- وَمَا تطرق الأقلامُ في الطِّرسِ ذِلَّةً
ولكنَّها حيَّاتُ رَمْلٍ قَوَاتِلُ

٢- ومِنْ أينَ يلقَى السَّيفُ بعضَ نِعالها
وآثارها مِنْ غَيرِ جُرحٍ عَوَامِلُ

٣ – إذا كانَ بينَ المرءِ والسَّيفِ عامِلٌ
فَليسَ عَنِ الأَقلامِ والمَرءِ حَائِلُ

التخريج:
السفينة (١٦١٩) ١١٣ ب.

[٥]

قال: (الكامل)

١- بالله ضَعْ خَدَّيْكَ فَوقَ مَحَاجِرِي
فَلقَد قَنعتُ مِنَ الزَّمَانِ بِذَاكَا

٢- فَأَطِلْ مُعَاتَبَتِي، فَإِنَّ مَسَامِعِي
تَهوَى حَدِيثَكَ مِثلَمَا أَهوَاكَا

٣ – لا عانَقَتْكَ مِنَ البريَّةِ كُلِّهَا
إلَّا يَدِي اليُمنَى، وبَندُ قباكَا

التخريج:
ديوان الأدب ٣٤١ ب .

**٦- شعر ابن زبلاق الموصلي** (ت ٦٦٠هـ)

كنَّا قَد نَشَرنَا شعرَ ابن زبلاق الموصليّ، جمعًا وتحقيقًا ودراسةً في مجلة (الذخائر)، العدد المزدوج ١٩ – ٢٠، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ثم عثرنا على قطعة في ثلاثة أبياتٍ نَشَرنَاهَا – مع تصحيح أخطاء طباعية وَقَعَتْ في ذَاكَ العَمَلِ – أثبتنَاهَا في العَدَدَينِ ٣٣ – ٣٤، ١٤هـ/٢٠١٣م من المجلة نفسها.

ولم ننقطع عن البحث والمُتابعَةِ لِشعره، إذْ ظَفرنَا بثمانيةِ أبياتٍ جديدَةٍ، أَحبَبنَا أَنْ نُثبتها هنا في مُستدرَكٍ يكونُ صِلةً وتَتِمَّةً للأصلِ المَجمُوعِ.

وبهذا يكون المجموع النهائي لأبيات الديوان ٦٩٩ بيتًا .

وهذا هو المُستَدرَك:

[١]

يضاف إلى القطعة [٢] ص ١٤٢ هذه الأبيات، تكون في البداية: (الكامل)

١- لو كان مولَى الحُسْنِ رَاحِمَ عبدهِ
لمْ يُتبِعِ الهِجرانَ منهُ بِبُعدهِ

٢- رَشَأٌ أَزلتُ مدامعي في صَونِهِ
ووَصلتُ فَرْطَ صَبَابتِي في صَدهِ

٣- وَافَى يَهُزُّ قَوَامَهُ مَرَحُ الصِّبَا
ويَجُرُّ للخُيَلاءِ فَاضِلَ بُردهِ

٤- وَجلا كُؤُوسَ شُمُوسِهِ في مَجلسٍ
طَلَعَتْ على النُّدَماءِ أنجُمُ سَعدهِ

٥- وغَدَتْ تُطارِحُهُ العِناءَ وَصِيفَةٌ
تَروِي سَقامَ جُفُونِها عن عَهْدِهِ
٦- مُتَلاحِظَينِ يلوحُ مِن نَظَرَيهِما
رَمْزٌ يَبُوحُ بِوَجدِها وبِوَجدِهِ

التخريج:
تأهيل الغريب ٦١٥-٦١٦.

[٢]

قال: (الطويل)

١- سَقَتنيَ يُمناها وفيها، ولم يَزَلْ
تُجاذِبُني مِنْ ذا ومن هذهِ سُكرِي
٢- تَرَشَّفتُ فاها إذْ تَرَشَّفتُ كأسَهَا
فلا والهوَى لمْ أَدرِ أَيَّهُمَا خَمْرِي

التخريج:
روض الآداب ٣٨١.

[٣]

قال: (الرمل)

١- جَمَعَتْ نكهتُهُ في ثَغرِه
عَبَقًا في نَسَقٍ يسبي الحَدَق
٢- وبَدَتْ خَجلَتُهُ في خَدِهِ
شَفَقًا في فَلَقٍ تَحتَ غَسَق

التخريج:
روض الآداب ٢٩٢ .

[٤]

قال: (الطويل)

١- يَقُولُونَ: دَعْ شُربَ المُدَامِ، فَتَرْكُهَا
لِمِثلِكَ في حُكْمِ الشَّريعَةِ لائِقُ
٢- فقلتُ لهُمْ، والعينُ عَبرَى، ورَاحَتِي
تُسَكِّنُ قَلبي، وَهوَ وَلْهَانُ خَافِقُ
٣- سَأَشرَبُها حتَّى يَملَّ مُعَنِّفِي
وأَسعَى إلى حَانَاتِهَا وأُسَابِقُ
- (وماذا عَسَى الوَاشُونَ أنْ يَتَحَدَّثُوا
سِوَى أنْ يقولوا: إنَّنِي لكِ عَاشِقُ
- نَعَم! صَدَقَ الوَاشُونَ، أَنتِ حَبِيبَةٌ
إليَّ، وإنْ لمْ تَصْفُ مِنكِ الخَلائِقُ)

التخريج:
تالي كتاب وفيات الأعيان ١٣٩ .
والبيتان الأخيران مضمَّنان، وهما لجميل بثينة في: ديوانه ١٤٤.

[٥]

قال: (الكامل)

١- أ تُرَى أَدَارَ الرَّاحَ مِنْ إبريقِهِ
أم خده أَم طَرفِهِ أَم رِيقِهِ؟
٢- متشابهُ الأَطرَافِ، يَفعَلُ فِعلهُ
مَا لا يَفعَلُ العُشَّاقُ فِعلَ رَحِيقِهِ

التخريج:
تحفة الدهر ونفحة الزهر، ٢٥ ب.

[٦]

قال: (المجتث)

١- بَدَتْ روادفُ حُبِّي
تحت الحسيني لعيني
٢- فقلتُ: يا بدرُ هذي
حقًّا جبالُ حُنينِ

التخريج: روض الآداب ٣١٠ .

[٧]

قال: (الرمل)

١- لمْ أكد أحسبني مُستَيقِظًا
عندما وسَّدتُهُ إحدى يَدَيَّا

**٢- ينقضي الحولُ وحولٌ بعدهُ**
**وبقايا طيبهُ في راحتيًّا**

التخريج: المحاضرات ١٤٣ أ.

**٧ – جوبـان القوَّاس** (أمين الديـن جوبان بن مسعود بن سعد الله الدنيسريّ) (ت ٦٨٠ه)

كنـتُ قد جمعتُ (شـعر جُوبـان القوَّاس) وحققتُـهُ، ونشرتـهُ في مجلـة (آفـاق الثقافـة والـتراث)، ع ٩٠، ١٤٣٦ه/٢٠١٥م، وضـمَّ (٢٤٠) بيتًا في (٦٠) نصًّا ما بين نتفة وقصيدة، و(٦) نصوص من الدوبيت، و(٤) من المواليا، فَضلًا عن خمسـة نصوص من (المنسوب)، ثمَّ عثرتُ على نتفةٍ جديدة، وهي:

قال زين الدين الجوبان: (السريع)

**١- انظرْ إلى الشَّمْسِ وقَد عممتْ**
**رُؤُوس الهضاب الصلعِ بالأصفر**
**٢- كأنها في الجو قلاعةٌ**
**وجاء فلاحٌ عليها ...ري**

التخريج:
أعيان العصر ١/٢١٥.

**٨- شعر تاج الدين مظفَّر الذَّهَبيّ (ت٦٨٦ه)**

تـاج الديـن مظفَّر الذَّهبـيّ (ت ٦٨٦هـ) حياتهُ وما تبقَّى من شـعرِه، نُشرتُـهُ مَجمُوعًا ومُحَقَّقًا في مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، العدد ٨٢، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م.

وبلغَـتِ الأبيات التي جمعناها (٧٥) بَيتًا، في (٢٣) نصًّا ما بينَ قطعةٍ ونتفةٍ .

وفي أَدنَاهُ قطعتين جديدتين في سبعة أبيات تُضَافُ إلى ذلك المجموع .

[١]

قال: (الطويل)

**١- وقَالوا: الذِي تَهوَاهُ يَقلَعُ نَابتًا**
**بِعَارِضِهِ، فَهوَ النَّتيفُ المُنَوَّرُ**
**٢- فقلتُ: جَهلتُمْ سِرَّ أَوصَافِ حُسنِهِ**
**وقد يَختفِي المَعنَى الدَّقِيقُ ويَظهَرُ**
**٣- ولِمْ لا يَهيمُ القَلبُ مِنهُ بِعَارِضٍ**
**ويَحلُو لهُ، وَهوَ النَّبَاتُ المُكَرَّرُ**

التخريج:
مراتع الغزلان ١٠٤ب، خلع العذار ٣٤ أ.

[٢]

كتـبَ إلى أبي حيَّان الأندلسيِّ (ت ٧٤٥هـ) جوابًا عن أبياتٍ لهُ: (الكامل)

**١- فَخرًا أبا حيَّان أنتَ أثيرُ دِيْـ**
**ـنِ اللهِ، مَجدُكَ في الأَثِيرِ عَلِيُّ**
**٢- أَغرَبتَ إذْ أعرَبتَ عن أدبٍ، لقد**
**فُقتَ العراقَ، أنتَ أندلسيُّ**
**٣- هذَّبتَ عِلْمٍ صدرهُ بحرٌ طمَا**
**باللفظِ مِنكَ لِكُلِّ رَاوٍ رَوِيُّ**
**٤- هذَّبتَ ما ذَهَّبتُ مِن نظمِي، لقد**
**عطَّرتَهُ بِالنَّثرِ فَهوَ ذَكِيُّ**

التخريج:
ديوان أبي حيان الأندلسي ٣٣٦-٣٣٧.

**٩- ديوان تقيّ الدين السَّروجيّ**

عبـد الله بـن عليّ بن منجـد (ت ٦٩٣ه) بدأتُ بجمعِ شـعره سـنة ٢٠٠٣م، وَنَشرتهُ في مجلة (آفـاق الثقافة والتراث) سـنة ٢٠٠٩م بعنوان (شـعر تقيّ الدين السروجيّ)، ثمَّ أصدرته في كتاب وَسَـمتهُ بــ (ديوان ...)، عن دار صادر، بيروت، ١٤٣٥هــ/٢٠١٤م، وضمَّ ١٣٤ بيتًا، وأَربَع موشَّحاتٍ.



وبعد البحث عثرتُ على أربعةِ نُصُوصٍ في أربعةَ عَشَرَ بَيتًا، وثلاثة أبيات من المنسوب، ليكون المجموع النهائي لِما جمعنا من شِعرهِ (١٥١) بيتًا، وقد أوردنا هذا في ما يأتي:

[١]

كَتَبَ إلى شِهَابِ الدِّين العزازيِّ: (الكامل)

**عَزَّتْ عزازُ بِفَاضِلٍ مِنْ أَهلِهَا**
**ولِمِصر قَد جُلِيَتْ به آدابُهَا**
**هُوَ بَدرُهَا فِي حُسنِهِ وضِيَائِهِ**
**فَتَواضَعُوا إذْ لقَّبُوهُ شِهَابُهَا**

التخريج: السفينة (١٦١٠) ١١٧.

[٢]

قال: (السريع)

**١- أَهواكَ حقًّا يا مَليكَ المِلاحْ**
**وإنْ نَهَى عَنكَ عَذُولِي وَلاحْ**
**٢- يا جَوهَرِيَّ الثَّغرِ أَمرَضتَنِي**
**وَعَن ثَنَايَاكَ رَوَيتُ الصِّحَاحْ**
**٣- مِنْ بَردِها يا حرَّ قلبِي ويا**
**حياء مِن تلك العُيُونِ الوَقَاحْ**
**٤- فَفِيكَ قلبي قد غَدَا وَاجِبًا**
**مُحْرِمٌ للصَّبرِ، وقَتلِي مُبَاحْ**
**٥- أَفدِيكَ مَعشُوقٌ لَهُ مَبسمٌ**
**يَحلُو، وَعَنهُ مَرَّ صَبرِي و رَاحْ**
**٦- قد أُسبِلَ الشَّعرُ على خَدهِ**
**سِرًّا، فَأَضحَتْ مُهْجَتِي فِي افتِضَاحْ**
**٧- رَفَعتُ فِي قِصَّةِ حالِي لهُ**
**شَكوايَ جَهْرًا، وَوَضعتُ السِّلاحْ**
**٨- فَإنْ غَدا يقتُلُنِي جَفنُهُ**
**فَهوَ مَريضٌ ما عليهِ جُناحْ**

التخريج:

رياض الآداب ١٤ ب .

[٣]

قال: (الطويل)

**١- مَدَدتُ إلى التَّوديعِ كفًّا ضَعِيفةً**
**وأُخرَى على الرَّمضَاءِ فَوقَ فُؤَادِي**
**٢- فَلا كانَ هذَا العَهدُ آخِرَ عَهْدِنَا**
**وَلا كانَ ذَا التَّوديعُ آخرَ زادِي**

التخريج:

روضة الأديب ٨٤ ب.

[٤]

قال: (السريع)

**١- مَنْ لمْ يكُنْ عُنصُرهُ طَيِّبٌ**
**لمْ يَخرُجِ الطَّيِّب مِنْ فِيهِ**
**٢- كلُّ امْرِئٍ يُشبِهُهُ فِعلهُ**
**ويَرشَحُ الكُوزُ بِمَا فِيهِ**

التخريج: سكردان العشَّاق ٥٢ ب .

**المنسوبُ**

[٤]

يُضافُ إلى القطعة رقم (١) من المنسوبِ قوله: (مخلَّع البسيط)

**١- أَحمَى الهَوَى قَلبَهُ وأَوقَدْ**
**فَهُوَ على أَن يَمُوتَ أَو قَدْ**
**٢- وَقَالَ عَنهُ العذولُ: سَالٍ**
**قَـــلَّدهُ اللهُ مَا تَقلَّـــدْ**
**٣- وَبِاللِّوَى شَادِنٌ عَلَيْهِ**
**جِيدُ غَزَالٍ وَوَجـهُ فَرقَدْ**

التخريج: روضة الأديب ٢٤٤ أ .

لصفوان بن إدريس في: فوات الوفيات ٢/١١٩.

**١٠- شعر الشيخ علي كاشف الغطاء**
(ت ١٣٥٠هـ)

نشرتُ شعرهُ مجموعًا ومحقَّقًا في مجلة (تراثنا)، العددان الأول والثاني (١٢٥-١٢٦)، محرم – جمادى الآخرة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م . ص ٢٧٦-٢٩١ .

ثمَّ عثرتُ على هاتين القطعتين، وهما:

[١]

قالَ مُعزِّيًا: (الخفيف)

**١- لو رَأَيتَ الأشجَانَ تَبلغُ عُذرَا**
**قُلتُ حُزنًا، ولمْ أَقُلْ لكَ صَبرَا**

**٢- رَوعةٌ إنْ جَزعتَ فيهَا فَعُذرٌ**
**لَجَزُوعٌ، وإنْ صَبَرتَ فَأَحرَى**

**٣- وَقَعْتَ مَوقِعَ العَوانِ مِنَ الدَّهْـ**
**ـرِ، وإنْ كانتِ الرَّزيَّةُ بِكْرَا**

**٤- عَجَبًا سَمْتُكَ السُّلُوُّ، وعِندِي**
**مَسُّ جُرْحِ الجَوَى ليسَ يَبرَى**

**٥- أَتَوَقَّى بَردَ القُلوبِ مِنَ الحَرْ**
**رِ، وقلبي يَزدادُ بِالوَجدِ حَرَّا**

التخريج: الحصون المنيعة ١/٤٣٩.

[١٦]

كتبَ مُعزِّيًا السيد مُحَمَّدًا القزوينيّ:(الخفيف)

**١- إنْ يكُنْ صَبرُ ذي الرَّزيَّةِ فَضلا**
**تَكُنِ الأفضَلَ الأعزَّ الأجلا**

**٢- أنتَ يَا فوقَ أنْ تُعَزَّى عنِ الأحبَا**
**بِ فَوقَ الذي يُعزِّيكَ عَقلا**

**٣- وبِألفاظِكَ أهتدِي، فَإذا عَزْ**
**زَاكَ قَالَ الذي لهُ قلت قيلا**

**٤- قد بلوتَ الخُطُوبَ حُلوًا ومُرًّا**
**وسَلكتَ الأَيَّامَ حَزنًا وسَهلا**

**٥- وقتلتَ الزَّمانَ عِلمًا، فَمَا يَعْـ**
**ـزُبُ قَولًا، ولا يُجَدِّدُ فِعلا**

التخريج: الحصون المنيعة ١/٤٣٩.

**●الهوامش**

(١) صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة في بغداد ٢٠٠٢م، ثــمَّ في طبعة مصوَّرة عن دار الينابيع في دمشق، ٢٠٠٦ م.

(٢) قدَّمتـهُ إلى دار الكتب العلميَّة، وصدر في ٩ المحرَّم ١٤٤٠هـ/١٩ أيلول ٢٠١٨م، وسبقَ أنْ ظَهَرَ جزءٌ منهُ في مجلَّة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلَّد ٨٨، الجزء ٢، ص ٣٧٩ -٤٠٦، الجزء ٣، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م .

(٣) استثنينا من ذلك:

أوَّلًا: (شعر يوسف بن لؤلؤ الذَّهبيّ، ت ٦٨٠هـ)، الذي سبقَ أنْ جمعنا شعرهُ وحقَّقناهُ، ونُشِرَ في مجلَّة (المورد) مُنجَّمًا في ثلاثةِ أقسامٍ سنة ٢٠٠٥م، فلم نُدخلْهُ هنا، لكثرة ما عثرنا عليهِ من شعره، إذْ بلغتِ الأبيات المُستدرَكَة (٣٢٧) بيتًا، لذا صنعنا بِهِ مقالًا خاصًّا، ونُشِرَ في العدد الأول من مجلة (المورد) العدد ١، ٢٠١٧م، ص ١٧٣-١٩٢، وضَمَّ ٣٢٧ بيتًا، في ٤١ نصًّا، ثم أصدرناه بعنوان «ديوان..» في بيروت عن دار صادر،١٤٣٧هـ/٢٠١٦م. ومن الطريف أننا لم نحصل على اية نسخةٍ من الناشر حتى اللحظة في رمضان ١٤٤١هـ/آيار ٢٠٢٠م. ثم عثرت بعد ذلك على نتفة، اثبتها هنا: قال ابن لؤلؤ الذهبي: (السريع)

**ياصانِعَ الشَّيبِ أمَا تسْتَحي**
**قاتلَكَ الله على فِعْلتِكْ**

**يَكْفيكَ إثمًا في الورى أنَّهُ**
**أوَّلُ ما يكذِبُ في لحْيتِكْ**

التخريج: الأمثال في تصنيف الأمثال ٤٢. فصار المجموع النهائيّ لعملنا (١٠٤٢) بيتًا، وهو يعادلُ خمسة أضعاف نشرة د. حسين عليّ محفوظ في مجلة كلية الآداب – جامعة بغداد، ١٩٦٨م، وضعفَي نشرة د. لاشين في القاهرة بداية ٢٠٠٥م، عدا الدراسة العلمية الطويلة عن سيرة الشاعر، ودراسة شعره دراسة موضوعية وفنيَّة، وعشرات المصادر التي فاتتهما في تخريج الشعر، وهذه الأمورُ المُهمَّةُ خَلَتِ النَّشرَتَانِ منها.

ثانيًا: لا يدخلُ هنا ما قمنا بهِ ما قمنا بِهِ من تحقيق على أصلٍ مخطوط، ومنه ديوان سيف الدين المُشد، دراسة وتحقيق وتذييل، رسالة ماجستير، كلية التربية – جامعة بابل، ٢٠٠٠م، على أربع نسخ خطية، مع



ذيل مصنوع . (سُجِّلتْ في ١٤/٨/١٩٩٨م، وطُبعتْ في نيسان/المحرَّم الحرام ١٤٢٠هـ، ونُوقِشَتْ يوم ٢٥/ ٦/ ٢٠٠٠م، ونالت درجة الامتياز، وضمَّ الديوان ٣٦٨٣ بَيتًا و٣٥ دوبَيتًا)، إذ استدركتُ عليهِ بنفسي في مجلة (آفاق الثقافة والتراث)، العدد ٩٨، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ص ٦٠-٧٣. (بالرجوع إلى مخطوطة جديدة خامسة، فيها ١٠ نصوص، في ٤٦ بيتًا).

ثالثًا: استثنينا – كذلك – استدراكنا على (ديوان ابن النقيب الفقيسيّ) الذي جمعناهُ وحققناهُ وقدَّمنا له بدراسة موسَّعة، وأصدرناهُ في مدينةِ الحلَّة سنة ٢٠٠٨م، ثمَّ رجعتُ إلى مصادر مخطوطة ومطبوعة أمدَّتني بنصوصٍ كثيرةٍ، ونَشرتهُ ثانيةً في دار (تموز) بدمشق ٢٠١٢م، ثمَّ في مجلة (الذخائر) البيروتيَّة، ظهر في العددين ٣٣ – ٣٤، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، وأخيرًا قدَّمتهُ – مع زياداتٍ وافرةٍ – إلى دار صادر ببيروت، ونُشِرَ ضِمْنَ إصدَارَاتها سنة ٢٠١٤م، ووَقَعَ في (١٦٧٤) بيتًا في (٣١٦) نَصًّا، ما بينَ قطعة ونتفة، وقد استدركنا عليه استدراكًا ذاتيًّا، ضمَّ (٤٥) قِطَعةً جَدِيدَةً لمْ تَرِد في الدِّيوَان، مجموعها (٤٥٩) بيتًا، وختمته بنتفة من المنسوب إليه خطأ، وقد وَافَقَتْ مجلةُ (مجمع اللغة العربية بدمشق) على نشرهِ، ومِن ثَمَّ يكونُ مجموعُ أبياتِ الشَّاعرِ كاملةً (٢١٤٢) بيتًا في (٣٦٣) نَصًّا، سأضمُّها إلى طَبعةٍ قادمةٍ جديدةٍ إنْ شاء الله تعالَى.

(٤) كنَّا قد رجعنا الى كتاب (الورقة) لابن الجرَّاح (ت ٢٩٦هـ) بتحقيق المرحومين عبد الوهاب عزام وعبد الستار أحمد فرَّاج في القاهرة، وورد في ترجمة أبي فرعون ص ٥٨ أَنَّ الأعرابية قالتْ لهُ: «بارك الله فيك» .

ولكن برجوعنا إلى المخطوط نفسه الذي اعتمد عليه المُحَقِّقَان كانتِ العبارةُ فيه: « بُورِكَ فيكَ».

وقد أعدنا تحقيق الكتاب، وبيَّنَّا بعضًا ممَّا ضمَّ من أخطاء في القراءة والضبط والنقص والزيادات ! وختمنا ذلكَ بإثبات (١٠٠) نصٍّ من السَّاقط مِن المخطوط، أَلحَقنَاهُ بِعنُوانِ (تتمَّة الورقَةِ)، وصدرَ الكتابُ عن دار صادر، ٢٠١٤م، ثمَّ عثرنا على نصَّين جَديدَين، ليكونَ مجموع ما زدناهُ على المخطوط (١٠٢) نصٍّ .

(٥) البتاتُ: القطعُ.

(٦) الأحاظي، جمع أحظاء .

(٧) العقد الفريد: « وزوجتي» .

(٨) العظلم: خضابٌ أسود .

(٩) الردُّ: عمادُ الشَّيء . الثَّقل: الحِملُ الثَّقيلُ .

## ●المصادر والمراجع

### المخطوطةُ:


– الأسفار عن محاسن الأشعار: يوسف بن محمد بن الوكيل (ت١١٢٩هـ)، مكتبة مكة المكرَّمة، الرقم ٨١١/ ٢ ي.

_ الأمثال في تصنيف الأمثال:علي بن عبد الله الغزولي (ت:٨١٥هـ)، مصوَّرة د. جليل العطية.

– تحفةُ الدهر ونفحة الزهر في أعيان المدينة من أهل العصر: عمر بن عبد السلام الداغستاني (ت ١٢٠١هـ)، مكتبة طوبقابو، استانبول، رقم ٥١٩ .

– التعليقة في أخبار الشعراء: عزّ الدين عبد العزيز بن محمد ابن جماعة (ت ٧٦٧هـ)، دار الكتب بباريس، رقم (١٣٧٨) أدبيات .

– جواهر الكلام في فنون المراسلات و المكاتبات و لطائف الاشعار الرائقات: نسخةُ محمد بن محمد بن شرف الزرعي الشافعيّ (ت٧٧٩هـ)، المكتبة الوطنية بباريس، رقم ٣٣٤٣ .

– الحصون المنيعة في طبقات الشيعة: عليّ بن مُحمَّد رضا كاشف الغطاء (ت ١٣٥٠هـ)، مكتبة العلَّامة الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء العامَّة، رقم ٧٥٦ .

– خلعُ العذار في وصف العذار: محمد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، مكتبة الاسكوريَال، رقم ٣٤٠.

– الدرُّ الفريد وبيت القصيد: محمد بن أيدمِر (ت ٧١٠هـ)، أشرفَ على طباعته مصوَّرًا د. فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٨٨م – ١٩٨٩.

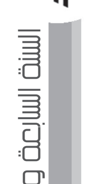
– روضُ الآداب: أحمد بن محمد المعروف بالشهاب الحجازيّ (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق عبد الباسط لبيب عابدين، رسالة ماجستير، كلية الآداب، سوهاج، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

– روضةُ الأديب ونُزهة الأريب: محمد بن إبراهيم بن محمد بن ظهير الحنفيّ، مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رقم ٤٤٧٦.

- ريـاضُ الآداب ونزهة الأحباب: أبـو الفتح المزِّيّ (ت ٥٦٧هـ)، مكتبة الاسكوريَال، رقم ٣٨٨ .
- السَّفينةُ: شهاب الدين أحمد بن محمد بن مبارك شاه المـصريّ (ت ٨٦٢ هـ)، مكتبـة فيض الله باسـتانبول، الأجزاء ذوات الأرقام ١٦١٦ و ١٦١٩ و١٦٢٠ .
- سكردان العشَّاق ومنازه الأسماع والآماق: أُويس بن عبد الله الحمويّ (ت ٩١٠هـ)، جامعة ييل yale .
- المحـاضَرَاتُ والمُختَارَاتُ: بدر الديـن أبو محمَّد عبد الرَّحمَـن بن إبرَاهِيم بن قنينو الإربليّ (ت ٧١٧هـ)، دار الكتب القومية، القاهرة، رقم ٦٣٧٧ .
- مراتعُ الغزلان في وصف الحسان من الغلمان: محمد بن حسـن النواجـي (ت ٨٥٩هـ)، دار الكتب المصرية، رقم ٧٥٦.

**المطبوعَةُ:**

- أعيـانُ العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبـك الصفـديّ (ت ٧٦٤ هـ)، تحقيق د. عـلي أبو زيد وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- البخلاءُ: عمرو بـن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، حقَّقَ نصَّهُ وعلَّقَ عليه طه الحاجريّ، دار المعارف، القاهرة، د. ت.
- تاجُ العروس: محمد مرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيـق مصطفى حجازي، مطبعـة حكومة الكويت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- تـالي كتاب وفيات الأعيان: فضـل الله الصقاعيّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق جاكلين سـوبله، المطبعة الكاثوليكيَّة، بيروت، ١٩٧٤م.
- تأهيـل الغريب: أبو بكر بن علي بن عبد الله الحمويّ (ت ٨٣٧هـ)، تحقيـق محمـود حسـن المـصريّ، نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
- الحيـوانُ: عمـرو بن بحـر الجاحـظ (ت ٢٥٥هــ)، تَحقِيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- الـدر الثمـين في أسـماء المصنفـين: عليّ بـن أنجب المعروف بابن السَّـاعي (ت ٦٧٤هـ)، حقَّقهُ وعلَّقَ عليهِ أحمد شـوقي بنبين و محمد سـعيد حنـشي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٣٠ هـ/٢٠٠٩م.
- ديـوان أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، قرأهُ وحقَّقهُ وعلَّقَ عليه د. وليد بن محمد السراقبيّ، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء، الاسكندريَّة، ٢٠١٠م .
- ديوان جميل بثينة، جمع وتحقيق د. حسـين نصَّار، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٧٩م.
- شرحُ ديـوان صريـع الغوانـي مسـلم بـن الوليـد الأنصـاريّ، عُنـيَ بتحقيقِـهِ والتّعليق عليهِ د. سـامي الدّهَّان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.
- العقـدُ الفريد: أحمد بـن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الفصـوصُ: صاعـد بن الحسـن الربعـيّ البغداديّ (ت ٤٦٢هـ)، تحقيـق د. عبـد الوهاب التازي سـعود، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسـلاميَّة، المغـرب، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- فوات الوفيات والذيل عليها: مُحمَّد بن شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ)، تَحقِيـق د. إحسـان عَبَّـاس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.
- المختاراتُ الفائقة من الأشـعار الرائقة: عبد العظيم بن عبد الواحد بـن أبي الإصبع العدوانيّ (ت ٦٥٤هـ)، تحقيـق أحمد بـن عبد العزيـز الربعيّ، دار البشـائر الإسلاميَّة، بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمـد محيـي الدين عبـد الحميد، مطبعة السـعادة، القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٤٧م.
- المقصـد الأتـمّ في شرح لاميَّـةِ العجـم: كمـال الدين محمد بـن موسَى الدَّمِـيرِيّ (ت ٨٠٨هــ)، تحقيق د. حيـدر فخري ميران، و د. عباس هاني الجراخ، عمَّان، ٢٠١٢م.
- المنتخبُ في محاسـن أشـعار العرب: صنعَـهُ مُؤلفٌ مجهـولٌ مـن القرن الرابـع الهجـري، تحقيق وشرح د. عادل سـليمان جمـال، مكتبة الخانجـي، القاهرة، ١٤٢٧هـ .



# Self- correction on my own divans made by me

By: Assist. Prof. Dr. Abbas Hani Al-Jarakh

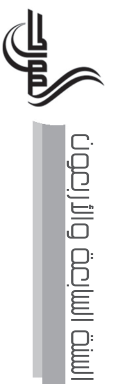
General Directorate of Babel Education/Iraq

**Abstract**

The poetic recantation -here- represents a great effort made by it obviator on the poetic divans or poetic groups, after following up on the manuscripts or the various aspects of heritage issued, And it is necessary for those versions, because it is a link to it and a necessary complement, Each investigator or researcher must add to these collection of poems what he finds From texts attributed to their owners.

And if I had  reviewing the others, it appeared to me from previous works - of books and articles published in periodicals - and what will be issued, with the help of Allah I have seen - in this article - to turn myself away from what I had previously issued to me of verified divans on a manuscript or made original.

This self-corrective article includes miscellaneous remedies of ten poets from different historical eras, It differs according to what I have stood on from poetic texts - poems, syllables or plucking - which I found after constant research and pitting.



# ثورة العشرين...
# شهادات وإستعادات

- كاظم الدجيلي
- زين احمد النقشبندي
- رفعت عبدالرزاق محمد
- د. عبد علي الخفاف
- عادل العرداوي
- ليث هادي أمانة







**٭هذا الملف**

لم تكن (ثورة العشرين) بحاجة إلى (منظرين) أو دعاة فلسفة سياسية معينة لتخبر عن مؤداها وشـعاراتها فهي انتفاضة شعبية عارمة امتزج فيها الحس الديني بالوطني بقيم النخوة العربية المترسـخة في الشـخصية العراقية وانتمائهـا القبلي الذي لم تتنازل عنــه. وهذه الثورة ـ على قصر مدتهاـ تمكنت من أن تهزّ الواقع العراقي بقوة، وتوقظه من سـكونية ارتمى فيها خلال أزمنته الطويلة الماضية، لتأخذ به نحو مدركات مغايرة من الوعي والمسـعى والتوجهات. فأخبرت بذلك عما لدى العراقيين من شـعور مترسـخ ـ مـا كانـوا يبدونه علناًـ بخصوصيـات انتمائهم الوطني وضرورة السـعي لبناء قيمه ومسـتلزماته التي عجلت الثورة بالمسـعى نحوها، ليتعالى معهـا وبعدها صوت المناداة بقيام الدولة الوطنية العراقية.

لقـد جعلت (ثورة العشريـن) العراقيين على مدرك متيقن من أن عليهـم ألا يأملوا خيراً مـن أي قوة خارجيـة تأتيهم بدعاواها لمسـاعدتهم في الخلاص من أسـار تخلف بناهم المجتمعية والثقافية والاقتصادية، وتأخرهم البائن عن مسيرة التقدم الحضاري الإنساني وعصريته التي أخذت الشعوب الأخرى بالتوافر عليها.

وبإزاء ذلك فقد أرسـت يقيناً عراقياً ـ سـيتواتر تمثله لدى الأجيال اللاحقة منهم ـ بأن الثورة هي السـبيل الوحيد الذي يسـتطيع الشـعب من خلاله أن يعبر عـن مقدراته في الرفض والمواجهة والبحث عن الوجود الوطني الناجز.

وهكذا وبالرغم من فشـل الثورة بعد أقل من ثلاثة أشـهر على انطلاقها وهيمنة القبضة الإنكليزيـة على البلاد فقد قالت تلك الثورة كلمتها بمـا زعزع قناعات المحتلين بإمكانية اسـتمرارهم بالحكـم المباشر للعراق فلم تمض أشـهر على توقـف المواجهة المباشرة مع الثـوار حتى حثّ الإنكليز مسـعاهم لأن يتحولوا بالعراق من الاحتـلال إلى الانتداب وأن يتشـاوروا مع بعض القادة العراقيين وسـواهم من أجل إعلان الدولـة العراقية وإقامة حكم وطني خاص بأهلها وهو ما تحقق في العام اللاحق للثورة.

واليوم، وبعد قرن كامل من السـنين التي مرت على تلك الثورة تسـهم (المورد) بما يعيد إحيـاء تلك اللحظـة العراقية المجيدة إلى واجهة الاسـتذكار والتأمـل، لتبقى في الوجدان العراقي خصبة الحضور مسـتعادة القيم جديرة بالاحتفاء وذلك ما أعددنا من أجله هذا الملف.

**رئيس التحرير**



# المظاهرات الوطنية
# بقلم
# كاظم الدجيلي

***الكاتب:**

**هو الشيخ كاظم الدجيلي المولود في قرية الدجيل سنة ١٨٨٤م. وقد هاجر والده بعد ستة اشهر من ولادته الى بغداد فاستوطن جانب الكرخ من بغداد وفيها نشأ الشيخ كاظم، وتلقى معارفه وعلومه.**

**إشتغل قبل الحرب العالمية الاولى في تحرير بعض الجرائد البغدادية ثم انقطع الى إدارة مجلة لغة العرب والكتابة فيها حتى إحتجابها بسبب تلك الحرب.**

**أجاد الدجيلي من اللغات الاجنبية الانكليزية والروسية وطرفا من الفارسية والتركية، وكانت له معرفة تامة بقراءة المخطوطات العربية بمجرد رؤية خطوطها وورقها.**

**دخل الاستاذ كاظم الدجيلي مدرسة الحقوق عام ١٩٢٠ وتخرج فيها بعد اكماله الدروس القانونية.**

**ألف الدجيلي العديد من الكتب والرسائل لم يتسن له طبع واحد منها في حياته، وكان قد نشر بعض فصول تلك الكتب في مجلة (لغة العرب) التي أصدرها الأب أنستاس ماري الكرملي.**

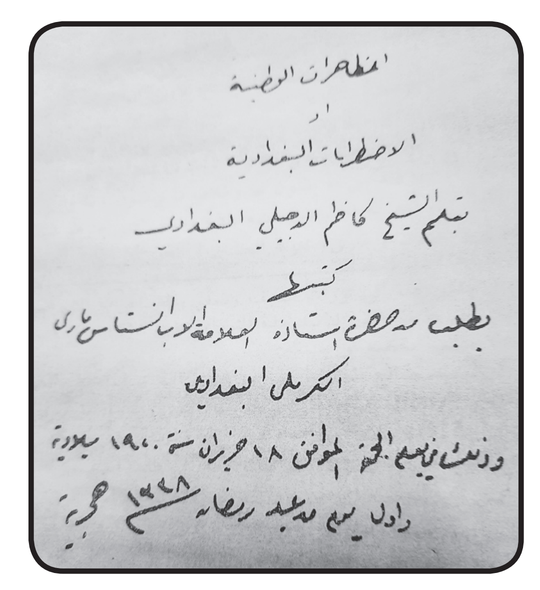
**توفي الدجيلي في فيينا التي كان يعمل قنصلاً فيها بتاريخ ٢٣/ آذار سنة ١٩٧٠.**



---

*** تنويه: نعيد هنا نشر الرسالة التي كتبها الاستاذ(كاظم الدجيلي) عن الوقائع الأولى لثورة العشرين بناء على طلب الأب أنستاس ماري الكرملي). وقد سبق لهذه الرسالة أن نُشرت في كتيب أعده الاستاذ (حكمت رحماني) وصدر في سنة ١٩٧٣.**

## ●المظاهـرات الوطنيـة او الاضطرابـات البغدادية


المظاهرات الوطنية
او
الاضطرابات البغدادية
تأليف الشيخ كاظم الدجيلي البغدادي
كتبت
بطلب من حضرة استاذه العلامة الاب انستاس ماري
الكرملي البغدادي
ودونت في يوم الجمعة الموافق ١٨ حزيران سنة ١٩٢٠ ميلادية
واول يوم من شهر رمضان ١٣٣٨ هجرية

●الصفحة الاولى من مخطوطة رسالة ثورة العشرين

### (التمهيد للثورة)

لم تكـن الحركة الوطنية اول حركة في سـبيل الدفاع عـن الاسـتقلال العراقي بـل تقدمتها كثير من الامور[١]، التي دلت على ان العراقي لا يريد ان يخنع[٢]، لغير ابن جلدته ولغته، ولكن تلك الامـور كلها لم تخرج عـن حيز التحمس الداخـلي الذي ظل كامنا في الصـدور حتى اذا ضاقت به تلك الصدور ذرعا انبثق مرة واحدة واندفـع اصحابه في تياره طوعا وكرها فتجلت تلـك القوة الكامنة بأجـلى مظاهرها واظهرت لمناوئيهـا انها غير ما يفتكرون فيها وعكس ما يظنون بها وخلاف ما يزعمون عنها.

كانـت اول الحركـة اجتماعـات دينيـة عادية والذي أفتى بها هو السـيد صالح الروضخون (قـارىء تعزية الحسـين) الحـلي[٣] وذلك انه رقـي المنبر في الكاظمية في يوم الاربعاء، ١ أيار سـنة ١٩٢٠ وخطـب خطبة شـائقة حث بل حض المسلمين فيها على التمسك بيوم الجمعة، وان يتخـذوه عيدا كما يتخذ اليهود والنصارى السبت والاحد عيدا لهما.

ثـم انه وعد البغداديين ان يأتي في يوم الجمعة المقبلـة بعد الظهر الى بغداد ويخطب في جامع السـيد سلطان علي[٤] خطبة طويلة يسرد فيها للحاضريـن فضائل يوم الجمعـة. وما جاء في الاحاديث النبوية مـن التصريح باتخاذه عيدا واستحباب ترك الاشغال فيه.

### (الخطيب المنتظر)

وعلى هـذا الموعد أخـذ الناس يذهبون سـاعة الميعاد الى جامع (السـيد سلطان علي) زرافات ووحدانـا. فأجتمعوا هنـاك منتظرين قدومه، وقد طال انتظارهم اياه الى ما بعد العصر ولم يأت.

ولما امتلأ الجامع اناسا والطريق[٥]، الذي امامه كاد ينقطع من شدة ازدحام الواقفين للانتظار ويئسوا من مجيئه تفرقوا خائبين.

وكان السـبب الذي منع السيد صالح ان يأتي عـلى الميعاد ويخطب بالقوم هـو تهيبه الحالة التي بلغـه عنها انها قد تـؤدي بموقفه بينهم تلك السـاعة الى اتهام الحكومـة اياه بالتدخل في السياسـة وتهييج الشـعب على الحكومة[٦]. وتجر الحال حينئذ الى مالا تحمد عقباه.

بيـد ان هذه الفكرة التي غرسـها هذا السـيد اللبيـب اخـذت تنمـو وتتوسـع اسـبوعا بعد اسـبوع لان القوم شرعوا يقيمون في كل جمعة بعد صلاة الظهـر في أحد الجوامع مع احتفال التلاوة قصة المولد النبوي (ص) ومأتما لقراءة (مناقب) سـبط (النبي) الإمام الحسين بن علي (رض). فكانـت هذه الحركـة المباركة جامعة للسـنة والشـيعة بصـورة وديـة لـم تتفق في القرون الاسلامية الماضية.

### (الاحتفال الاول)

واول احتفـال اقامـوه مـن هـذا القبيـل كان احتفال جامع السـيد سـلطان عـلي وذلك في، ١٠ أيـار سـنة ١٩٢٠، وفي الجمعة التي تلتها اقاموه في جامع القبلانية[٧]، (في سوق الهرج)

وكان الجمع فيه عظيما بحيث زاد اضعافا مضاعفة على ما تقدمه.
ثم دخل شهر رمضان المبارك فزاد الطين بلة والطنبور نغمة اذ كان وروده لهؤلاء المتهيجين لحب الوطن كالمرهم للجرح لانهم وجدوا به وسيلة كبيرة الى نشر افكارهم واظهار مقاصدهم فشرعوا يقيمون في لياليه الاحتفالات بعد صلاة العشاء وقد ساعد على ازدياد المحتفلين تعطيل الاشغال ليلا حسب سنن الطبيعة.
وقد وجد المتذمرون من سيرة الحكومة المحتلة سلوة عظيمة لتفريج كربتهم وشفاء غليلهم وارتياح قلوبهم مما يسمعونه من الخطب الحماسية الوطنية الدينية التي تندد بالمحتلين وتجاهر بطلب الاستقلال التام.
كل هذا يجري والحماسة والتهيج في صدر العامة والخاصة من الوطنيين آنا فآنا.
وكان اول احتفال اقيم في رمضان احتفال جامع الميدان(٨)، وقد اجتمع فيه نحو العشرة الاف نسمة من الفريقين السنة والشيعة حتى ان جماعة كبيرة من علماء الكاظمية وأشرافها حضروه وكان زعيمها حضرة العلامة السيد محمد صدر الدين(٩). وقد القيت فيه الخطب وانشدت القصائد وكلها لا تحيد عن الحماسة والسياسة كما ان الخطباء والشعراء الذين خطبوا وانشدوا في هذا الاحتفال وسائر الاحتفالات التي تقدمته والتي اقيمت بعده ليسوا من الطبقة العليا، بل ولا من الوسطى ولكنهم من صغار طلبة المدارس وممن لا يعرفون قبل هذا بين الناس بهذه المنزلة اللهم الا الشاعر الاجتماعي الكبير والخطيب المصقع الخطير الشيخ محمد مهدي البصير(١٠)، الذي تصدر للخطابة والانشاد في جميع الاحتفالات التي اقيمت منذ بدئها الى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

**(تنظيم الاهالي)**

ثم فرض الاهلون من انفسهم على اهل كل محلة منهم ان يقيموا احتفالا بالتتابع في الجوامع التي في محلاتهم وتكون نفقة كل احتفال على اهل المحلة التي يقام في جامعها.
واول من اقتدى بهذا العمل اهل محلة الحيدرخانة فانهم أقاموا احتفالا كبيرا في جامع الحيدر خانة، وذلك في ليلة الاثنين وهي الليلة الخامسة من شهر رمضان الموافقة لليلة ٢٣-٢٤ أيار. وقد أناف الجمع فيه على ما سبقه. وهناك جاشت النفوس وضاقت الصدور من الخطباء والشعراء وهم اغرار كما اسلفنا فلم يطيقوا كتم ما يضمرونه نحو الانكليز من العداء بل جاهروا به غير هيابين ولا وجلين وقد زادهم نشاطا تحبيذ الشعب اعمالهم واستحسانه اقوالهم بحيث لا يلفظ احدهم لفظة الا ويكثر له الهتاف والتصفيق العجاج بحيث يجبر على السكوت من شدة الضجيج والعجيج وكان في تلك الليلة ما تلي من القصائد والخطب الحماسية السياسية شيءٌ مهولٌ.

**(القصيدة النارية)**

واعظمها واكثرها وقعا في نفوس المحتفلين قصيدة* انشدها ناظمها عيسى افندي الريزلي(١١) الاعظمي اذ فعلت في نفوس الحاضرين ما تفعل الخمرة بشاربيها. فخافت الحكومة المحتلة من سوء العاقبة وتجسم الامر الى حالة يصعب عليها بعد ذلك صدها.
فألقت القبض في عصر اليوم الثاني على عيسى افندي الشاعر المتقدم ذكره وحبسته في دائرة البوليس في خان دلة(١٢).
وكان ذلك العمل بإشارة بعض الخائنين موطنهم. ولما بلغ مسامع الأهالي خبر حبس عيسى قاموا جميعا على ساق وقدم واجتمعوا بواسطة المنادين الذين بثتهم الجمعية الوطنية ان ينادوا في القهوات والأسواق بما لفظه:
(شنو كعدتكم وعيسى حبسوه كومو اجتماع اسلامي عمومي في جامع الحيدر خانة).



(الإجتماع في جامع الحيدرخانة)
وكان الوقت حينذاك الساعة نحو الثالثة عربية مساء. فهب الناس من مقاعدهم وتركوا اشغالهم وساروا مسرعين جماعات وهم بين سائقين سائق التلهف على ما حصل وسائق التشوق والتطلع الى ما سيقع. وهذا اكثر. وبالضرورة عطلت القهوات والأشغال بأسرها فكنت ترى موج الناس المزدحمين في داخل الجامع وخارجه يلتطم كأنه البحر العجاج، هذا والواردون عليه (اي الجامع) يتكاثرون. وقد جاءت العامة من الأطراف البعيدة بطبولهم (بدماماتهم) وهوستهم: (الدين يا محمد والموت بالجهنم). فأخذوا الجامع طولا وعرضا ثم قام بعض الخطباء وخطب خطبة حماسية دينية دعا الناس فيها الى الأعتصاب على الحكومة واطلاق عيسى من معتقله بالقهر ان لم يكن بالرضا.

ولما شاهدت الحكومة المحتلة تجسم الشر وان الحالة جرت الى اعظم ممّا تصورته خافت على هتك حرمتها والتجاوزعلى كرامتها فأوقفت على دور قوادها وامرائها واداراتها الجنود الإنكليزية المحضة ولم تعد تأمن الجنود الهندية في هذه المواقع. ثم ارسلت اربع سيارات مدرعة لإرهاب الأهلين لعلهم يكفون برؤيتها عن هذا الإجتماع الذي ادهشهم فأوقفت سيارة امام الجامع المذكور، واخرى في رأس الجسر الشمالي العتيق[١٣]، واثنين في رأس الجسر الجنوبي الجديد المعروف (بجسر مود)[١٤]. وقد انقطع طريق الحيدر خانة على المارة في الجادة الكبرى من شدة الزحام.

ولما رأى المتعصبون السيارات المدرعة اخذوا يرمونها بالحجارة والحصى ويصفقون ويصفرون لها عند المرور استهزاء وسخرية بها.

(استشهاد النجار الأخرس)
وبعد لأي تعرض رجل اخرس نجار[١٥]، لسائق السيارة المدرعة وحاول ان يضربه بقنينة ماء الصودا فلما رأى السائق بلوغ الحالة الى هذا الحد حرك المديتين اللتين في جبهة السيارة لهذه الغاية فنزلتا كالصاعقة على كتفي ذلك الجاهل المسكين فخر صريعا لوقته ومرت عليه دواليب السيارة الثقيلة فسحقته سحقا ومات في الحال.

فأخذه عامة المتعصبين وادخلوه الجامع وندائهم:
(تعالوا صلوا على اخيكم الشهيد فقد قتله الإنكليز).

وكان قصد ذلك النداء اثارة الخواطر وزيادة التهيج.

ثم جاء علي افندي البزركان[١٦]، وهو احد دائري هذه الحركة ومسببيها وخطب بالقوم وقال ان اجتماعكم هنا لا يفيدكم شيئا ولا يجديكم نفعا وان كنتم تطالبون باطلاق عيسى فانتدبوا منكم مندوبين ينوبون عنكم بالمفاوضة مع الحكومة المحتلة ويطلبون اطلاق عيسى مع عرض مطاليبكم الوطنية الأخرى.

(مندوبو الشعب)
ثم قال ها انذا عارض عليكم اسماء رجال الوطن ليكونوا مندوبين عنكم فمن رضيتم عنه فأهتفوا له هتاف القبول. وما زال يعرض عليهم اسماء من اختارهم فكره وهم يجيبونه بالهتاف والتصفيق بدون رفض واحد منهم!، مع انه كان بينهم من لا يصلح للمندوبية وقد ترك من هو اصلح منه لها حتى بلغ عدد المندوبين الخمسة عشر مندوبا وكان هو نفسه احدهم[١٧] .

ثم بعد ذلك قال لهم انصرفوا الى محلكم ويلزمكم ان تحضروا غدا الساعة الثانية عربية صباحا ليحضر المندوبون انفسهم ايضا هنا ويقفوا على ما تريدون بأنفسهم ثم قال لهم: ويلزمكم ان لا تتعاطوا اي شغل كان ما طال عيسى في الحبس فأجابوه بالسمع والطاعة.

ثم قال قسم منهم اننا سنبيت هنا الى الصباح

ولا نريد الإنصراف الى اهلينا. فوافقهم القسم الباقي على ذلك.

**(قذف الحاكم السياسي بالحجارة)**

وفي هذه الأثناء مر الحاكم العسكري والسياسي لبغداد الكرنل بلفور[١٨]، بسيارته ليقف على الحالة بنفسه فرمى المتعصبون سيارته بالحصى والحجارة فأصابوه في وجهه، وحينئذ ثار الدم الإنكليزي في نفسه وأمر سائق السيارة المدرعة ان يطلق الرصاص في الهواء قصد الإرهاب.

واول ما ثارت رصاصة واحدة من تلك السيارة اخذ المتعصبون الرعب وخارت قواهم وراحوا يركضون بدون شعور يعثر بعضهم ببعض حتى ان الجادة الجديدة الكبرى على سعتها ضاقت بهم فكنت تراهم يدهدون (اي يدحرجون) الكراسي وتخوت القهوات التي قد وضعت بلصق الجدران كما يدهدي الصبيان الكرة بعصيهم.

اما الذين داخل الجامع من المتعصبين فلم يخرجوا منه بل ظلوا محصورين فيه حتى الصباح. وعندما طلعت الشمس وجدوا لهم طريقا للنجاة من الحصار فانهزموا متسللين وهم يلتفتون وراءهم غير مصدقين بالنجاة. وذهب كل منهم الى شغله وعمله لكي لا يظن انه من المتعصبين فيؤخذ بالسلاسل والأغلال.

وعند صلاة الظهر من ذلك اليوم اجتمع خلق كثير في جامع الحيدرخانة وصلوا جماعة، وبعد الصلاة احتفلوا بتشييع قتيلهم الأخرس النجار الذي اخذوا يدعونه (شهيد الوطن) وحملوه على الأيدي وطافوا به البلدة مارين من هناك الى باب الشيخ الى جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني الى القنصلية الأمريكية ثم عبروا به جسر مود ومن هناك ذهبوا مارين على علاوي الحلة فسوق الجديد فالجعيفر فقهوات عقيل ومن ثم ذهبوا به الى الشيخ معروف الكرخي ودفنوه في مقبرته* وكان الجمع يأخذ بالإزدياد والتكاثر في كل مكان مروا وكنت ترى الأعلام السود منشورة امام نعشه وجوقة من حاسري الصدر يلطمونها حزنا عليه ونوحتهم. «ماج عرش الله واتزلزل عالشهيد الما تغسل».

وقد خافت الحكومة المحتلة من هذه الحركة والتشييع الذي اشبه بهيئة اعظم تشييع يقام لأكبر مجتهدي فقهاء الشيعة في العراق بحيث بلغ فيه عدد المشيعين ما ينيف على الثلاثة آلاف نسمة.

**(الطائرات تحلق فوق رؤوس الثوار)**

فارسلت (اعني الحكومة) كوكبة من الفرسان سارت امام المأتم واربع سيارات مدرعة خلفه وثلاث طيارات محلقة فوقه واوعزت الى الحاكم العسكري والسياسي ببغداد ان يرسل على الشيخ احمد ال الشيخ داود ومحمد جعفر آل (ابو التمن) والشيخ محمد مهدي البصير الحلي وعلي افندي البزركان[١٩] وان يهددهم ويتوعدهم بالضرر الفادح الذي يلحقهم ان استمروا على هذه الحالة وان يطلب اليهم في الوقت نفسه ان يفرقوا المشيعين للجنازة.

فأرسل عليهم وحضروا في دائرته في الساعة التاسعة عربية عصرا وخاطبهم بما امر به فأجابوه بكل برودة وعدم اعتناء وقالوا: نحن لا نقدر على تفريق المشيعين واذا كانت الحكومة موجودة فهي تفرقهم بمدافعها ومدرعاتها التي ساقتها أمامهم وخلفهم. ثم خرجوا من عنده وقد زادهم نشاطا على عملهم هذا فكان الحاكم في فعلته هذه كالفار من الشر اليه.

وفي اليوم الثاني وهو يوم الثلاثاء ٢٥ ايار ارسلت الحكومة عيسى افندي الريزلي الأعظمي الشاعر السجين الى البصرة كأسير.

**(مطاليب الشعب)**

وفي ٢٨ ايار سنة ١٩٢٠ قدم المندوبون عن الشعب وهم الذين رشحهم علي البزركان كما اسلفنا عريضة موقعة بأسمائهم طلبوا فيها من الحاكم الملكي العام السر اي . تي . ولسن ان يجيبهم الى مطالب الشعب الثلاثة وهي الرخصة بتأليف مؤتمر عراقي يكون انتخاب



اعضائه على الطريقة التي كان يجريها القانون العثماني قبل الحرب في انتخاب المبعوثين، والمطلب الثاني اطلاق حرية المطبوعات وفقا لقانون المطبوعات العثماني. والمطلب الثالث السماح بحرية المراسلات البرقية والمكاتبات البريدية في داخل العراق وخارجه. فكتب اليهم الحاكم الملكي العام جواب عريضتهم وخلاصته انه مستعد لملاقاتهم ومفاوضتهم في مطالب الوطنيين ومستقبل الحكومة العراقية، وانه رأى ان وفد المندوبين الوطنيين المتألف من خمسة عشر شخصا[٢٠]، لا يكفي للمفاوضة وحده في هذا الباب لان للبغداديين الآخرين حقا في بغداد ولهذا رأى ان ينتدب معهم واحدا وعشرين شخصا ليكون العمل أتم في هذا الإجتماع[٢١].

وقد ضرب للجميع موعدا للإجتماع وهو الساعة العاشرة زوالية من صباح يوم الأربعاء ٢حزيران سنة ١٩٢٠ فإجتمعوا في دائرة الحاكم العسكري والسياسي وقد ازدحم في تلك الساعة السكان على باب دائرة الحاكم العسكري، وفي الطريق المؤدية اليه واخذوا يهتفون ويصفقون التصفيق الشديد لمندوبيهم الخمسة عشر فقط كل ذلك تنشيطا لهم على ان لا يتراخوا بالأمر.

ولما اجتمع الحاكم الملكي العام والحاكم العسكري والسياسي لبغداد وناظر عدلية بغداد والرجال الوطنيّون الذين انتدبهم الحاكم الملكي العام للحضور تلا السيد حسين افنان المصري[٢٢]، خطاب الحاكم الملكي العام الذي كله تهديد ووعيد[٢٣].



**(وعود الإنكليز)**

ثم قام الجدال العظيم بين مندوبي الوطنيين والحاكم الملكي العام عن العراق وموقفه الحاضر وفي الأخير بعد مرور ساعتين على ذلك الجدال قر رأي جميع المندوبين على ان يؤلف مؤتمر وان تطلق حرية الصحافة وترفع المراقبة والمسؤولية عن المراسلات البرقية والمكاتبات البريدية. فأجابهم الحاكم الملكي العام الى الأثنين الأخيرين ولم يجبهم الى المطلب الأول بل قال لهم ان تأليف المؤتمر العراقي الذي تطلبونه ليكون مفاوضا مع الحكومة المحتلة في صيرورة العراق وترتيب حكومته في المستقبل ليس بيدي بل امر ذلك راجع الى الحكومة المركزية في لندن، وان اطلب مهلة شهرين للمراسلة والإستئذان في هذا الباب فلم يرض مندوبو الوطنيين بالشهرين واستكثروها.

وفي الختام اتفقوا على شهر واحد على الأكثر وخمسة عشر يوما على الأقل وانصرفوا وليس بأيديهم من تلك المواعيد شيء. فتلقاهم الناس الذين لهم بالإنتظار بالهتاف والتصفيق حتى لم يسعهم الا ان حملوا السيد محمد صدر الدين على الأكتاف لانه كان المحاج الأعظم لهم مع الحاكم الملكي العام وكذلك حملوا يوسف افندي السويدي رئيس المندوبين الوقتي الذي اسكت مناظريه من رجال الحكومة وبالخصوص الحاكم الملكي وناظر العدلية وادحض حججهم ببراهين ناصعة.

وتم الحال على هذا المنوال ولكن الجرائد وحرية المراسلات والمكاتبات الى الان لم تعط بها رخصة والان يوم عيد رمضان الموافق ١٨ حزيران ١٩٢٠ وكذلك لم يرد الجواب من لندن عن سؤالهم في تأليف المؤتمر العراقي. غير ان الأهالي ازدادوا حماسة لتلاوة قصة المولد النبوي وقراءة تعزية الإمام الحسين بن علي (رض) وفي الحقيقة ان تلك الإحتفالات الدينية التي اقيمت بعد ذلك في جامع الإمام الأعظم وفي صحن الإمامين الكاظمين وفي جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني وفي جامع الشيخ الخلاني وفي سائر الجوامع البغدادية قد تحولت جميعها الى اجتماعات سياسية صرفة لا شائبة فيها وكلها تمزج السياسة بالدين مزجا وتصرح باسم الجامعة الإسلامية وتقوية المسلمين على اعدائهم وقد فاتت بكثير الخطب والقصائد في

موضوعاتها السياسية التهديدية ما قاله عيسى افندي السجين في قصيدته والتهيج والتحمس من الشعب والمجاهرة بعداء الإنكليز قد بلغ حده الأقصى الذي لا يؤمل ان يزيده زائد ما.

**(الشيرازي يساند الثورة)**

حتى ان المجتهد الأكبر الميرزا محمد تقي الشيرازي[٢٤]، نزيل كربلاء قد كتب كتابا الى محمد جعفر جلبي (ابو التمن) يثني فيه على قيام البغداديين بالمظاهرة السلمية امام الحكومة والمطالبة بالإستقلال. وقد اوصى فيه بأهل الذمة من الكتابيين النصارى واليهود وحفظ حقوقهم ومنع التعدي على حرمتهم وعدم مس كرامة الأجانب النزلاء بسوء والمحافظة على ما لهم من الحرية الشخصية والحقوق المدنية وقد تلي هذا الكتاب مرتين على رؤوس الأشهاد الذين كانوا محتفلين في صحن الكاظمين ليلة الجمعة ١٦ رمضان، وقد بلغ جمعهم العشرين الف نسمة. فكان له وقع عظيم في نفوس الحاضرين كما انه طمأن اليهود والنصارى من عدم التعدي عليهم من قبل المسلمين.

**(احباط فتنة طائفية)**

وقد اتفق على دعوة الإستقلال العراقي مع المسلمين والنصارى وقسم من اليهود أيضا ومن شواهد ذلك الإتفاق ان الإنكليز (على ما شاع وذاع بين النصارى انفسهم) ينوون ان يختلقوا وسيلة يتوصلون بها الى الفتك بأهل بغداد وقد اعدوا الفرصة المناسبة لذلك يوم عيد الجسد[٢٥]. وقد دبروا تلك المكيدة الشنيعة وهي انهم يأتون بعدة رجال من البوليس الوطني او من خادمي افكارهم من المسلمين ويلبسونهم ثياب العلماء الإسلامية وعمائم بيضاً ويعطون كل واحد منهم مسدسا ويتركونهم يندسون مع المتفرجين حتى اذا مرت الحفلة في الجادة الكبرى هجموا عليها وقتلوا من صبيانها وصباياها بضعة انفس وبذلك يتسنى للحكومة ضرب الأهلين والمطالبة بحفظ الأقلية باسم الدين.

ولما طرق خبر هذه المؤامرة الفظيعة مسامع النصارى خافوا على اولادهم وبناتهم من القتل فأوعزوا الى رؤسائهم الروحيين انهم لا يرسلون بناتهم وبنيهم للإشتراك باحتفال عيد الجسد الا اذا كان الإحتفال لا يخرج عن المحلة التي في دائرة الكنائس الأربع اللاتين والسريان والأرمن والكلدان[٢٦].

فاخبر آباء الكنائس الحكومة بتصميم الشعب النصراني على عدم الاحتفال اذا كان يقصد به المرور في الجادة كالسنة الماضية فأصرت الحكومة على المرور وطالت المفاوضة بالمسألة مكاتبة ومشافهة اربعة ايام وهي بين الاخذ والرد وفي الاخير اجبر الشعب النصراني الحكومة على الانقياد لارادته وموافقته في مقاصده. ولما سمع المسلمون بهذه الحالة ونوايا الحكومة السيئة ارادوا ان يزيدوها غيظا على غيظ فأجتمعوا في يوم الإحتفال[٢٧] الذي وقع في عصر الاحد ٦ حزيران وساروا جمعا واحدا الى كنيسة الكلدان حيث يكون الشروع بهذا الاحتفال المقدس فيها واشتركوا فعلا بالإحتفال مع النصارى ولم يكتفوا بذلك بل انقسموا الى قسمين قسم اشترك بالإحتفال والقسم الآخر وقف صفين على الطريق الذي تقرر ان يمر منه المشهد ففرشوه بالسجاد النفيس وحملوا بأيديهم الورود الكثيرة المختلفة الألوان وماءها ايضا.

**(اتفاق الإخوة)**

ولما مر مشهد المحتفلين من بينهم اخذوا ينثرون عليهم الأوراد ويرشون ماءها ويهتفون لهم مع التصفيق القاصف بقولهم (ليدم مجد السيد المسيح. ليحي آباء الكنيسة، لتعش الجامعة الوطنية، ليدم الأتفاق العراقي، ليحي اخواننا المسيحيون، لتحي الجامعة القومية).

فكنت تسمع قسوس النصارى مع تابعيهم يحيون المسلمين هاتفين بقولهم (ليحي اخواننا المسلمون، ليعش العرب) كما انك كنت تشاهد



الإنكليـز الذين اشـتركوا في الحفلـة يتميزون غيظا من جراء هذه الحالة عليهم وقد حاروا في فلسفة هذا الإتفاق الغريب الذي لم يقع حسب ما ذكر التاريخ منذ بدء الإسلام الى يومهم هذا.

**●الهوامش:**

(١) يشـير هنا الى ثورات النجـف وتلعفر والمظاهرات التـي اندلعت في بغـداد وغيرها من المـدن لتأييد هذه الثورات عامي ١٩١٨و١٩١٩.

(٢) يخنع: يخضع أو يستكين.

(٣) السـيد صالح الحلي: هو ابو المهدي السيد صالح بن محمد بن حسين الحسني الحسيني الحلي. خطيب شـهير واديب لبق. ولد في الحلة عام ١٢٩٠هـ ونشـأ فيهـا ولم يكد يبلغ الثامنة عشر من العمر حتى هاجر الى مدينة العلم النجـف الاشرف واتجه الى طلب العلم من اهله فتلقاه على يد ثلة من العلماء اشـهرهم الشيخ عبد الحسـين الجواهري والشـيخ سعيد الحلي والسيد عدنان شبر والشيخ ملا كاظم الخراساني.
واشتهر السيد صالح بالوعظ والخطابة اكثر من غيرها حيث كان يرقى المنابر الحسينية ويتكلم بطلاقة ولهذا فقـد التف حوله الكثيرون. وفي سـنة ١٣٢٩هـ هاجر مـن النجف الى بغـداد فاختـار الاقامـة في الكاظمية حتى اذا سـقطت بغداد بيد الانكليـز كان اول الناس الداعين الى محاربة الاحتلال بما كان يلقيه من الخطب الحماسـية. وعلى اثر الثورة العراقية ابعدته السلطات المحتلة الى البـصرة ثم الى الهند وعندما عاد من المنفى رجع الى الكوفة وبقي فيها الى ان توفي في ليلة السـبت ٢٩ شـوال عـام ١٣٥٩ الموافق لسـنة ١٩٤٠. وحمل نعشـه الى النجف فدفن فيها حسـب وصيته. (للمزيد راجع شعراء الحلة ج٣).

(٤) جامع السيد سلطان علي: جامع مشهور في بغداد لا يـزال قائمـا الى اليوم ويقع على الضفـة اليمنى من نهر دجلـة في جانب الرصافة في محلـة المربعة ويطل على شارع الرشيد. وقد رممت تربته اخر مرة في العهد الملكي سنة ١٣٤٥هـ (١٩٣٥م) كما مذكور في رخامة موضوعة فوق باب الجامع.

(٥) هو الشـارع المعروف اليوم بشارع الرشيد وكان سـابقا يسـمى بالجادة الجديدة وقبلها كان يسـمى جـادة خليل باشـا، الوالي العثماني الـذي امر بفتحها عام ١٩١٦.

(٦) مـن هذا يتضـح ان الحكومـة البريطانية المحتلة كانت عـلى علـم بالاجتماعـات التي كانت تـدور بين الاطراف الوطنية، وهذا ما منع السيد صالح للمجيء. خوفاً من ان تتهمه واخرين بالتكتل السياسي ضدها.

(٧) جامع القبلانية: هو مسـجد علي بن احمد العلوي الزيـدي المتوفى سـنة ٥٧٥هـ ودار كتبـه ويقع حاليا في محلة باب الاغا (وكانت سـابقا تسـمى محلة سوق الثلاثاء) في داخل سـوق البزازين، وفي سنة ١٢٠٥هـ جـدد عمارتـه والي بغـداد سـليمان باشـا الكبير كما مكتوب على الحجر فوق باب الجامع.

(٨) جامع الميدان: ويسمى ايضا جامع الاحمدي الواقع في محلة الميدان بجانب الرصافة. سمي بذلك نسبة الى بانيه احمد باشـا كتخدا سليمان باشا الصغير. واحمد باشـا مات مقتولا سنة ١٢١٠هـ وبعد قتله قام اخوه عبد الله بك فأتم بناءه سنة ١٢١١هـ.

(٩) السـيد محمـد صـدر الديـن: هو السـيد محمد الصدر بن الحسـن الصدر الكاظمي وينتهي نسبه الى الامام موسى الكاظم. ولد في الثامن والعشرين من شهر ذي الحجة عام ١٣٠٠هـ (١٨٨٢م) وساهم مساهمة فعالـة في احداث ثـورة العشرين وكان مـن اعضائها البارزيـن. وقـد تقلـد رئاسـة الـوزارة العراقية عام ١٩٤٨. كما انتخب عدة مرات عضوا في مجلس الاعيان العراقي. توفي في ٢-٤-١٩٥٦ ودفن بالكاظمية.

(١٠) الشيخ محمد مهدي البصير: احد اقطاب الحركة التي نـادت بتحرير العـراق من الانتـداب البريطاني وشـاعر ثورة العشرين الاول وهو شـعلة ذكاء وقادة وفي شـعره كثـير من روحـه الوطنية الوثابـة. ولد في الحلة الفيحاء سـنة ١٣١٣هـ الموافق لسـنة ١٨٩٦م مـن اسرة دينية اشـتهر منهـا بضعة رجـال في العلم والادب وقـرأ عـلى جملة مدرسـين قديرين شـيئا من



النحـو والصرف والمنطق. بارح الحلة مسـقط رأسـه وجـاء عاصمـة العراق وظـل فيها يخدم أمتـه بالقاء الخطـب والقصائد الوطنية وقد كان في عمله هذا تأثير كبير في بث الحماسـة الوطنية وتحبيب الاسـتقلال الى ابناء الامة. سجن مرة في بغداد واخرى نفي الى جزيرة هنجـام لاشـتراكه الفعـلي في التدابير السياسـية التي قامت للتمهيد لإندلاع الثورة.

وقد ارسـل عام ١٩٣٠ الى باريس فحصل على شهادة الدكتوراه وعاد الى بلاده. وله عدة مؤلفات اهمها كتاب تاريخ القضية العراقية في مجلدين وديوان شعر باسم البركان واخر باسـم الشـذرات وكتـاب نهضة العراق الادبية في القرن التاسع عشر وغيرها.

*تجد هذه القصيدة في كتابنا تركيا وانكلترا في العراق. (هذا قول الدجيلي ولم نعثر على كتابه المذكور) الا اننا وجدنا هذه القصيدة منشورة في كتاب مقدرات العراق السياسـية جـ٣ ص٤٢٣ لمؤلفه محمد طاهر العمري واليك مطلعها:

**بني النهرين نسل الطيبينـــا**
**افيقوا واسمعوا حقا يقينـــا**
**تفرقنا شعوبـــا واختلفنـــا**
**فاصبحنـــا جميعا صاغرينـــا**
**واسلمنا باجمعنـــا لقـــوم**
**بغـــاة من طغـــاة جائرينـــا**
**فجاروا واستعدوا ما استطاعوا**
**وذا شأن البغـــاة الظالمينــــــا**

(١١) عيسى افندي الريزلي: هو الشاعر المطبوع عيسى بـن عبد القادر بن احمد الريـزلي الاعظمي ولد ببغداد عام ١٨٩٨ وشغل عدة وظائف في ديوان الاوقاف منها مدير الحسـابات ومدير الديوان. وقد نفي الى البصرة لمدة سـنة واحدة على اثر إلقائه قصيدته المشـهورة في جامع الحيدرخانة والتـي حث فيها اخوانه المجتمعين عـلى الثورة بوجـه الانكليز. وعند مجـيء الملك فيصل الاول الى العراق عاد الشـاعر المذكور الى بغداد بعد ان قضى اكثر من سنة في البصرة.

(من حديث دار بيني وبين الشاعر المذكور اثر مقابلتي له يوم ٦-٧-١٩٧٢).

(١٢) خـان دلة: احد خانات بغداد المشـهورة سـمي باسـم مالكه عبد القـادر افندي دلـة وكان قد اتخذه المحتلون حبسـا لأحرار العراق ومعتقلا لهم. يقع هذا الخان في داخل سـوق الأقمشـة (البزازيـن) ولا يزال قائما حتى اليوم.

(١٣) هو الجسر المعروف اليوم باسم جسر الشهداء.

(١٤) جسر مود ويعرف اليوم باسم جسر الأحرار.

(١٥) النجـار الأخـرس : هـو عبـد الكريم بن رشـيد الأخـرس وكانـت مهنته النجـارة وقد دهس بسـيارة الحاكم السـياسي المسـتر بلفور حينما مر بالقرب من جامع الحيدر خانة. وقد استولت الحكومة على جثمانه ووضعته في خان دلة. وبعد مباحثات مع الحكومة نقل الى جامـع الحيـدر خانة حيث كفن وشـيع من هناك بموكب مهيب يضم الالاف الى مقبرة معروف الكرخي.

(١٦) علي البزركان: هو مؤسـس المدرسة الأهلية (هي مدرسـة التفيض اليـوم) وأحـد الذين أنشـأوا حزب الإستقلال السـياسي السري في نشـأتيه الأولى والثانية واحد الأعضاء البارزين والمساهمين في ثورة العشرين. ولد في بغداد سـنة ١٨٨٥ وتـوفي يوم الإثنين المصادف ٢٥ تشريـن الأول عـام ١٩٥٨ . وكان قد انتخب مديرا للبلديـة في بغـداد ومعاونا لأمين العاصمة بعد انشـاء الحكم الأهلي الملكي سنة ١٩٢١ .

(١٧) ذكـرت جريدة العـراق البغدادية اسـماءهم في عددهـا الثالث المؤرخ في ٣ حزيران سـنة ١٩٢٠ وهم: العلامة السيد محمد الصدر، العلامة السيد ابو القاسم نجل آية الله الكاشاني (وقد اناب عنه السيد عبد الهادي جلبـي جواد)، يوسـف افندي السـويدي، عبد الوهاب النائب، سـعيد افندي النقشبندي، السـيد عبد الكريم الحسـني ال السـيد حيدر، محمد مصطفـى الخليل، عبـد الرحمن باشـا الحيـدري، فؤاد الدفـتري، رفعت الجادرجـي، احمـد الشـيخ داود، ياسـين الخضيري، احمد الظاهر، جعفر ابو التمن، علي البزركان.

(١٨) الكرنـل بلفور: ضابط سـياسي بريطاني رافق الحملـة العسـكرية الى العـراق وكان سـنة ١٩٢٠



حاكمـا سياسـيا وعسـكريا لبغـداد. وكان مسـؤولا عن مفاوضـة الزعمـاء الوطنيين في اثنـاء المظاهرات والحركات السياسية التي عمت بغداد قبيل اندلاع نار الثورة العراقية: وهو غير المسـتر بلفور رئيس الوزارة البريطانية التي اعطت الوعد المشؤوم للصهاينة.

(*) ان هذا العمل اشبه بالعمل الذي عمله السنة قديما بقتيلهم حين قتله الشـيعة في بغداد حسبما ذكره ابن الأثير في حوادث سنة ٤٤٣هـ – ١٠٥١م من تاريخه. (راجع تفاصيل هذه الحادثة في صفحة ١٩٩ من تاريخ ابن الأثير المجلد التاسع المطبوع بمصر سنة ١٣٠١هـ – ١٨٨٣م وهي بعنوان «ذكر الفتنة بين العامة ببغداد»). المحقق.

(١٩) هـؤلاء الأربعـة هم ابـرز اقطاب ثـورة العشرين والمشاركين فيها والمنظمين لها والمتحملين وزرها.

(٢٠) راجع الهامش (١٧) من هذه الرسالة تجد اسماء هؤلاء المندوبين.

(٢١) ذكرت جريدة العراق بعددها المرقم ٣ والمؤرخ في ٣ حزيران سـنة ١٩٢٠ اسـماء ٢٠ شخصا فقط وهم: ١- السيد محمود افندي النقيب. ٢- السيد داود افندي النقيـب. ٣- عبـد الحميد بك الشـاوي. ٤- عبد القادر باشا الخضيري. ٥- السيد محمد حسن جلبي الجوهر. ٦- الشـيخ شـكر قاضي الجعفريـة. ٧- صالح افندي الحلي. ٨- الحاج علي الألوسي (اعتذر عن الحضور). ٩- عبد الجبار باشا خياط. ١٠- خسرو افندي قيومجيان. ١١- ساسون افندي حسقيل. ١٢- عزرا افندي مناحيم دانييـل. ١٣- يهوذا افندي زلـوف. ١٤- محمود جلبي الأطرقجي. ١٥- محمود جلبي الشـابندر. ١٦- السيد جعفـر عطيفة. ١٧- محمود جلبي الأسـتربادي. ١٨- الحـاج عبد الحسـين الجلبي. ١٩- عبـد الكريم افندي الجلبي. ٢٠- جميل صدقي الزهاوي.

(٢٢) حسين افنان: هو حسين بن علي افنان وامه اخت عباس عبد البهاء وهو سبط مؤسس البهائية بهاء الله. ولد في حيفا سنة ١٨٨٩ ودرس في الجامعة الاميركية في بيروت وبعد ذلك في جامعة كمبرج واختص بالأقتصاد السـياسي وعين مترجما في دار البريطانـي في القاهرة قبـل الحرب العالمية الاولى وكان في اثناء الحرب العامة الاولى معاون امر المعتقل للاسرى العراقيين في سمربور في الهند. ثم جـاء الى بغداد بعد الهدنة، فعين بمنصب في ديـوان الحاكم الملكـي البريطاني. ثم اصدر جريدة الـشرق في بغداد في ٣٠ اب ١٩٢٠ وظـل يصدرها الى ان عين سـكرتيرا لمجلس الوزراء في تشرين الثاني من عـام ١٩٢٠ على اثـر تأليف حكومة النقيـب الوقتية، ونقل مديرا للتشريفات بوزارة الخارجية سـنة ١٩٢٥ فسكرتيرا للمفوضية العراقية في لندن سنة ١٩٣٠ كما مثل العراق في عصبة الأمم ونقل سـكرتيرا للمفوضية العراقية في انقرة سنة ١٩٣٢ ثم ترك السلك الخارجي وعـين في ادارة السـكك الحديدية العراقيـة. وتوفي في بيروت في ١٨ تشرين الثاني سنة ١٩٤٠ .

(٢٣) نـشر هـذا الخطاب في العـدد الثالث من جريدة العراق البغدادية عام ١٩٢٠ .

(٢٤) الميرزا محمد تقي الشـيرازي: هو المرجع الديني الأعلى للشـيعة ولد في شـيراز وتلقى علومه ودروسـه الدينيـة في مدينة سـامراء حيث تخرج عـلى يد الإمام الكبير السيد ميرزا حسن الشيرازي وقد امضى المترجم له رحمه الله معظم عمره في سامراء الا انه قضى الأربع سـنوات الأخيرة مـن حياتـه بكربـلاء. وكان المرحوم الشـيرازي مزاحمـا للسـيد كاظم اليـزدي في الزعامة الدينيـة والمذهبية للامامية فلما توفي السـيد اليزدي كان السـيد الشـيرازي اكبر مجتهد ترجع اليه الشيعة في العراق وايران والهند فكان يسـتخدم هذه السلطة الدينية الواسـعة في تأييد المسـألة العراقية. وقد انتقل الى جوار ربه في ١٧ اب سنة ١٩٢٠ لمرض لازمه حقبة من الزمن.

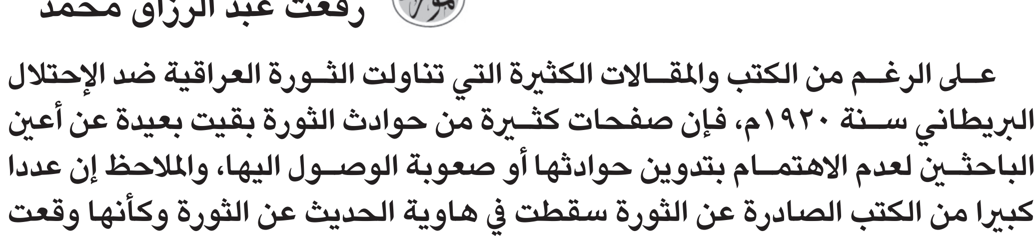
(٢٥) عيـد الجسـد: هو عيـد مقدس عند المسـيحيين يحتفلون به كل عام.

(٢٦) تقع هذه الكنائـس الأربع في المنطقة المحصورة بين عقد النصارى وسوق الشورجة.

(٢٧) تجـد وصف هـذا الاحتفال منشـورا في جريدة العراق البغدادية في العدد ٧ من السـنة الاولى الصادر في ٨ حزيران سنة ١٩٢٠.

# ذكريات مصطفى جواد عن الثورة العراقية في دلتاوه

زين أحمد النقشبندي*
رفعت عبد الرزاق محمد



على الرغم من الكتب والمقالات الكثيرة التي تناولت الثورة العراقية ضد الإحتلال البريطاني سنة ١٩٢٠م، فإن صفحات كثيرة من حوادث الثورة بقيت بعيدة عن أعين الباحثين لعدم الاهتمام بتدوين حوادثها أو صعوبة الوصول اليها، والملاحظ إن عددا كبيرا من الكتب الصادرة عن الثورة سقطت في هاوية الحديث عن الثورة وكأنها وقعت في منطقة صغيرة وبين قبيلة دون غيرها، أو محاولة التقليل من أهمية حوادثها في مناطق أخرى، ولم يلتفت الكتاب العراقيون إلى هذه الإشكالية إلا في وقت متأخر، فبدأت الكتابة عن أحداث الثورة كوحدة واحدة من شمال العراق إلى جنوبه ....

وتبدو المفارقة اذا ما قلنا ان الكتاب الإنكليز تناولوا موضوع الثورة العراقية بشكل شامل لإيمانهم التام بأن الثورة لم تنفرد بها منطقة دون أخرى، بل إن تأثيراتها المباشرة وغير المباشرة شملت العراق بأسره .

ولا يمكن وضع تقييم دقيق عن تاريخ الثورة، دون توثيق حوادثها في كل المناطق، والبحث عن كل ما سجل وتوثيقه من بحوث أو مذكرات أو غير ذلك، فلا تاريخ بدون وثائق، ومن حوادث الثورة التي لم تنل بعد العناية التامة ما وقع في منطقة ديالى وتوابعها، فلا تزال الصورة غير واضحة امام القراء، ومن حسن الحظ أن يقوم أحد كتاب العراق ومؤرخيه الكبار وهو العلامة الدكتور مصطفى جواد بكتابة مشاهداته عن إندلاع الثورة وختامها في منطقته الخالص (دلتاوه)، وقد نشرت هذه المذكرات في مجلة أدبية أصدرها أحد أدباء الخالص، وهي مجلة «المناهل» لصاحبها الاستاذ الصحفي عبد الرزاق بستانه وهو أيضاً رئيس تحريرها.



* باحثان/العراق.

وعلى الرغم من إن ما كتبه الدكتور مصطفى جـواد لم يُعن بالوقائع كاملـة، إلا أنها جديرة بالتنويه والتحقيق، فأحداث الثورة في ديالى لم تجد بعـد الاهتمام الكافي – كمـا قلنا – وكأن جواداً أراد أن يسـجل مشاهداته لتكون مادة للباحثـين في تاريـخ الثورة، والرجـل لم يعن بحوادث التاريخ الحديث كما لا يخفى.

لقـد قام معـدا البحث بجمـع نصوص هذه الذكريات من مجلة «المناهل» لسـنة ١٩٦٣م، وتحقيـق مـا ورد فيها مـن أسـماء وأحداث، ومقارنتهـا بذكريات رجل آخـر من الخالص نفسـها وهـو المرحـوم عبد علي مهـدي، الذي نشرهـا في أواخـر الثلاثينات، وأعـادت مجلة «المناهـل» نشرهـا، وقدم البحـث بمقدمة عن المرحـوم مصطفى جواد وحياتـه في الخالص تتضمـن معلومات تنشر لأول مرة عن طفولته لم يتم التطرق اليها سـابقاً، رواها لنا صديق طفولتـه الاسـتاذ المرحوم فـؤاد عباس– لأحد معـدي البحث – سـنة ١٩٧٧م، في مكتبة دار البيان ببغداد، وأهم مـا تحوي هذه الذكريات هـو كيفية سـفره إلى دلتـاوه بعد أشـهر من قيام الثـورة وبعد أن وصله مـا كتبه صديقه الأسـتاذ عبـد علي مهدي عن أسـباب نشـوب الثورة في دلتاوه ثم سـماعه قصة قيام الثورة وأسر الحاكـم العسـكري السـياسي بدلتـاوه والاسـتيلاء على الدوائر الحكومية فيها وكيف قام الثوار بتحصين بلدتهم حتى يسـتطيعون الدفاع عنها اذا ما قـام الإنكليز بهجوم عليهم في عقـر دارهم وما كان لـــ آل أبي هيازع من دور في ذلك، وما لعبه أعضاء حزب الاستقلال [سعيد بن سارة و السيد حبيب العيدروسي و محمـود المتولي و أمين زكي الملقب أمين باشي] مـن دور في تحريض النـاس في لواء ديالى ضد الإنكليـز وتهيئتهم للثورة، ويذكر إن السـبب الحقيقي في الثورة هو تحريض الشـيخ سعيد النقشـبندي أيضاً والشـيخ مهـدي الخالصي، وكيـف قـام الإنكليز بعـد إسـتعادة بعقوبة، بقصف دلتاوه لإرهاب أهليها والثوار فيها، ثم يذكر تفاصيل الخديعـة التي قام بها الإنكليز بادعائهم سـقوط طائـرة، وما قـام به جنود السـيخ من أعمال وحشـية من كبـس الرجال والنسـاء في دورهـم وهم غافلون ثـم القبض عليهـم، وتكتيفهـم مثنى مثنى وسـوقهم إلى الموت رميا بالرصاص بدعوى أنهم من الثوار، والرجال الذين سلموا من الموت أعتقلوا وكانوا يضربـون باخمـاص البندقيـات ضربا مبرحاً يـكاد يحطم ظهورهم وأكتافهـم وأعضادهم، وقامـوا أيضـاً بحـرق دور الثـوار، وخلاصة القـول كما يذكر الدكتور مصطفى جواد أنهم قاموا بدلتـاوه بجميع الأفعـال المنكرة ما عدا التعدي على الأعراض .

وفي نهايـة الذكريات يؤرخ شـاهدنا ذكرياته بقصيـدة تحـوي أكثر من ثلاثـين بيت تؤرخ الثورة وتذكر انها ليسـت ثورة عشـائرية بل هناك هَم مشترك وطموح كبير ونضوج فكري وسـياسي ووضوح الرؤيا نحو إقامت سـلطة وطنية حكامها من أهل البلد عراقيون.

**فسل عن ديالى عن حروب**
**لنا لما شهدناها صغارا**
**ثبتنا في مواطنٍ محرجاتٍ**
**ولا قـيـنـا مـدافـعَ وإنـفـجـاراً**
**وذدنا عن حمى وطنٍ كريمٍ**
**ورُمنا في معارِكِنا إنتصاراً**
**وثرنا في ثورة المسجون ظُلماً**
**ولم نرهب طِعاناً أو حصاراً**

الباحثان



● تمهيد

**مصطفى جواد في الخالص**

عاش مصطفى جواد فترة من حياته الأولى في مدينة الخالص «دلتاوه» وعلى وجه التحديد قبل ان يتجاوز العشرين من عمره، فعلى الرغم من وجود إختلاف في تعيين سنة ولادته، إلا إننا نرجح سنة ١٩٠٤م، فبالإضافة إلى الأسباب التي ذكرها الدكتور البكاء[١]، والملاحظ ان تعيين سنوات أخرى لولادته، تمت في أوقات متأخرة نسبياً، وتوجد وثيقتان قديمتان تؤيدان ما ذهبنا اليه من إن ولادته كانت في سنة ١٩٠٤م .

الأولى: ما ذكره الأب انستاس ماري الكرملي، صديقه القديم في مجلته «لغة العرب» من أنه ولد سنة ١٩٠٤م/ ١٣٢٢هـ[٢].

الثانية: ما ذكره مصطفى جواد نفسه سنة ١٩٣٤م في رده على المرحوم الشيخ محمد سعيد الراوي (ت ١٩٣٦م)، فقد ذكر الراوي في ردوده الموسومة (نقد في التاريخ) إن مصطفى جواد لا يعرف خطط بغداد لأنه ليس منها، فرد عليه جواد في «جريدة الطريق» البغدادية يوم ٩ تموز ١٩٣٤م، مدافعاً عن نفسه فقال إن ورقة جنسيته العثمانية تؤكد ولادته في بغداد سنة ١٩٠٤م، أي سنة (١٣٢٢هـ) الرومية التركية وبقينا في بغداد سبع سنوات ثم سافرنا مع والدنا إلى دلتاوه .....

والمعروف إن والد مصطفى جواد وهو [جواد بن مصطفى بن ابراهيم ] وأصله من قره تبه في كركوك، كان يسكن في محلة القشل ببغداد، وانه كان خياطاً ماهراً في سوق الخياطين ببغداد، بل انه كان من أشهر خياطي الجبب فيها، وأصبح صُناعه – العاملون معه – من كبار الخياطين، ويفتخرون بانهم تلامذة الأسطة جواد، وكف بصر والده الذي ناهز عمره على السبعين، فإنقطع عن العمل وصار يعول على حاصلات بساتينه في الخالص، والحاصلات كانت التمر وهو أرخص المحاصيل كما لا يخفى . ويذكر المرحوم فؤاد عباس إن بساتين الأسطة جواد كانت أكثر من عشرة بساتين، وقد إشتراها إستجابة لنصيحة صديقه المرحوم عباس حبابة – والد المرحوم فؤاد عباس – وإبتنى له في وسطها داراً له [٣].

وقد ذُكر إن البساتين لم تعد مهمة لدى مصطفى جواد عند إنتقاله إلى بغداد، وإستقراره فيها فيما بعد، ولم يستفد منها إلا بعد أربعين عام، عندما إستملكتها الدولة وأقامت على بعضها سراي الخالص، ويقول المرحوم جعفر الخليلي: «إن ما وصل مصطفى جواد من بيع البساتين أربعة الأف دينار، أضافها إلى ما تملكه زوجته وإشترى بالمبلغ كله داراً في المنصور ببغداد»[٤].

إنتقل مصطفى جواد مع أبيه إلى الخالص سنة ١٩١١م، ودخل كتاتيب الملة صفية، على الرغم من أنه دخل المدرسة الإبتدائية ببغداد قبيل انتقاله، إلا إنه سرعان ما تدارك أهله الأمر وأدخل المدرسة الإبتدائية في الخالص .

وفي الخالص توفى والده، ليبقى في رعاية أخيه الكبير المدعو كاظم والمقيم في دار أبيه،



وتعلم في هذه الايام الكثير من عادات المزارعين وشـمائلهم، ويبـدو أن التصاقـه بالخالـص وبسـاتينها كان كبيراً، ومن ذكرياته الطريفة في دلتاوه التي ذكرها لأصدقائه، أنه تعلم فيها صيـد الطيور، وإبتكر نوعاً مـن المصائد التي لا تخطئ، كما برع في تسـلق النخيل والنزول منها على رأسـه كالثعبـان، وتعلم في الخالص التميز بين أنواع التمور ومواصفاتها، حتى أنه نظم قصيدة سـماها «درر النحور في أوصاف التمـور»، وإبتكـر آلـة مكونة مـن مروحتين هوائيتـين من صفائـح التنك نصبهـا في أعلى نخلة كانت موضع رعاية أسرته لجودة تمرها وندرتـه، وتكفـي النسـمة الخفيفـة لتحريك المروحتين، وبذلك تفـر الطيور ولا تقترب من التمر.

لقـد بقيـت ذكريـات الخالص حيـة في ذهن مصطفى جواد، وعلى الرغم من قسـوة الحياة التـي عاشـها في هـذه البلـدة، إلا أنهـا كانت موضع حبه وتقديره، حتى أنه فضل أن يلقب بالديلتاوي في عشرينـات القرن الماضي عندما ولج عالم البحـث والكتابـة، وكان يحمل هذا اللقب حتى سفره إلى باريس للدراسة[٥] .

وقـد ذكـر – رحمه الله – أنه عـاد إلى بغداد وهو لم يزل في مدرسـة دلتاوه، بسبب خلاف بين أخيه كاظم ووالدته حول تركة والده، فقد نقله أخيه إلى بغداد وأدخله المدرسة الجعفرية ثم إنتقل إلى مدرسـة باب الشيخ الإبتدائية[٦]، ثم ترك الدراسـة مرة أخـرى وإلتحق بوالدته بعـد حصولها على حكـم بالوصية عـلى إبنها «مصطفـى» وأكمـل دراسـته الإبتدائية في الخالص سنة ١٩٢٠م، وعندما اندلعت الثورة العراقيـة سـنة ١٩٢٠م، كان في الخالص، فكتب مشاهداته وذكرياته عن حوادث الثورة باسلوب أدبي، وهذا ما نقدمه في هذه الاوراق، وفي السـنة التاليـة ١٩٢١م، عـاد إلى بغـداد ليدخـل دار المعلمـين الابتدائية وتبدأ شـهرته الأدبية بالظهور .

وقـد كتـب الدكتور مصطفى جواد شـيئا عـن حياتـه في الخالص في سـيرة مختصرة له فقـال: «وقد أصـاب العمى والدي بسـبب من الأسـباب التي أدت به إلى هذه العاهة، فحسن لـه بعض أصدقائه أن يقتنـي أملاكاً في ناحية دلتاوه المعروفة اليوم بالخالص، ويتعيش بها ... ونقلنـي والدي معه إلى دلتـاوه، ولما بلغت الدرس في الكتاتيـب، وكانت مختلطة الأطفال يجتمـع فيها الأبناء والبنات، فاسـلمني والدي إلى كتاب معلمـة للقرآن الكريـم تعرف بالملة صفيـة يجتمع فيها الأبناء والبنات، بدأت أُلقِن القرآن العزيز بعد دراستي حروف الهجاء على الأسـلوب القديم المعروف، ثم نقلني والدي إلى مدرسـة دلتاوه الإبتدائية وكانت تسمى أيامئذ باسـم «المكتـب» واتذكر مـن معلميها صبري أفندي، وكان كما يظهـر من أحواله عاريا من العلم، وعبد المجيد الأعظمي، وعليه تدربت على خـط الرقعة الـذي هو خطي المعتـاد، وجزت الصف الثاني الإبتدائي بحسـب نظام التعليم العثماني وانتقلت إلى الصف الثالث الإبتدائي، وشـتاء تلك السـنة دخـل الجيـش الإنكليزي



دلتاوه أي سنة ١٩١٧م متعقباً الجيش العثماني المنهزم نحو الشمال، وقد مرّ الجيش المذكور بالمدرسة لوقوعها على الطريق العام من المدينة بل الناحية وكان ذلك اليوم آخر أيام دراستي في العصر العثماني[٧].

**●قراءة في مذكرات الدكتور مصطفى جواد حول ثورة العشرين في دلتاوه**

كنت صبياً[٨] حينما اضطرمت الثورة العراقية الأولى ثورة (١٣٣٩هـ) الموافقة لسنة ١٩٢٠م، ولما بلغني إمتداد الثورة إلى لواء ديالى ومنه دلتاوه المعروفة اليوم بالخالص، كنت ببغداد، وقد كتب صديقي الاستاذ عبد علي مهدي[٩]– تغمده الله برحمته ورضوانه– في أسباب نشوب الثورة في دلتاوه وأنحائها: لأنه كانت إستجابة لدعوة الوطنيين وتأييداً للثائرين في أنحاء العراق الأخرى، وأنكاراً وإستنكاراً لحكم الإنكليز وأتباعهم .

وبعد أشهر من نشوب الثورة وتمكن الثائرين من أعدائهم في لوائهم، عزمت على السفر إلى دلتاوه، لأن دُورنا وبساتيننا كانت في تلك البلدة، وقد رافقت قافلة من «المكارين» تحركت من بغداد بالصباح وإنتهت إلى قرية «هبهب» وكنت أسير معهم راجلاً، فباتوا في القرية المذكورة، ولكن كان ينبغي لي أن أواصل السير، فلما بلغت قرية «كشكين»[١٠] على نهر «ثعيلب» قرب دلتاوه أدركني الليل، فتعاظمني السرى وتهيبت الظلام والسير فيه بين البساتين وحدي، فإتفق أن راني أحد معارفنا متلدداً فعرض علي المبيت في داره، وكان ذلك عوناً غير مرتقب، وتضييفاً غير متوقع، وتوفيقاً من الله تعالى، وما كاد ينطق بالدعوة حتى أجبت شاكراً .

وأصبحت وقد زالت عني عناء السفر فتوجهت إلى دلتاوه وهي من «كشكين» على أميال قليلة، فدخلتها صباحاً فاذا هي تعج بالثوار من أهلها وقراها وأعراب كرام وأكثرهم من قبيلة العبيد ومن فخذ «الـ أبي هيازع»[١١] وهم انجاب أنجاد كانت الكلمة في ثورة دلتاوه اليهم والاعتماد في القتال عليهم، ومكثت في دارنا بدلتاوه مع أفراد من الأهل والأقرباء، وسمعت قصة الثورة وأسر الحاكم العسكري السياسي لدلتاوه والإستيلاء على دوائر الحكومة فيها، وكسر «صندوقه» الاموال التي جرت عادة الحكومة بجبايتها من الرسوم والمكوس والضرائب والخراج، ومن طريف أخبارها – والعهدة على الراوي – إن الثوار حاولوا فتحها برصاص البندقيات الإنكليزية القصيرة المألوفة التي كان جنودهم يستعملوها، فلم تؤثر في القفل، فرموها برصاص البندقيات المعروفة **بالمالفكس** فكسرت قفلها، والظاهر أن البندقيات الاولى أوهت القفل وأوهنته فسهل على رصاص الألمانيات كسره أو هونته من البديهية لان الضرب وقع على صندوقة واحدة لا على اثنتين، وكانوا يسمون هذه الامور «الجهجهون»[١٢].

وكان الثوار وخصوصاً الدلتاويين قد حصنوا بلدتهم ببناء بابين كبيرين في مدخليها: الجنوبي من نحو بعقوبا وبغداد الشمالي من



نحـو العظيم وسـامرا، وقد فعلـوا ذلك خوفاً مـن هجوم لأعداء مفاجئ وهم في غفلة، وكانوا يحسـبون إن الإنكليـز إن هاجموهـم في عقر دارهـم ودار قراهم اسـتطاعوا الدفاع والقتال والنضـال من وراء الرتاجين، ولا أظن ذلك من الصـواب لان مثل جيوش إنكلـترا لا ترد بمثل هـذه الأبواب بـل بالكفاح والصـدام ومتابعة الرمي والضرام، وسـنذكر في آتـي الاخبار أن الرتاجـين لم يجديا دفعاً ولا نفعاً بعد ان حلت الهزيمة بالثوار.

ومما سـمعنا من الاخبار قبل حلولنا البلدة ان رئيس «الـ أبـي هيازع»[١٣] لما أحتل البلدة أمـر منادياً ينادي بالأمـان ووجوب الإطمئنان وان «اللـه رب أهـل البلدة وان رئيـس القبيلة هو الحكيـم» يعني الحاكم، وقد اسـتثنى من التمتع بالامان أفراد منهم «أبو العيس» فراش دائرة الحاكم الإنكليزي وكان الأعراب يسمونه «النشـاش» من قـول العرب «نـشَ الدابة أي ساقها سـوقاً رفيقاً لا عنيفاً»، وفي حديث عمر بن الخطـاب – رضي الله عنه – أنه كان ينش النـاس بعد العشـاء بالـدرة أي يسـوقهم إلى بيوتهم، والمنشة: ما يطرد به الذباب، والظاهر إن أبـا العيس كان يطـرد أولئك الاعراب طرداً عنيفاً، فلما اسـتولوا طلبوه ليعاقبوه وينتقموا منـه، فبلغه تفتيشـهم عنه فاسـتتر في حجرة مملوءة تبناً واندس داخل التبن فكانت زوجته تأتيه بالطعـام والشراب، ولبث على هذا النحو من الاسـتتار إلى أن سـكت عنه الطلب، فظهر للناس وقد نجا من العقاب وأمن الحساب.



● **الجواسيس**

تعتمـد الـدول المسـتعبدة – بكسر الباء – المسـمى اسـتعبادها للشـعوب «اسـتعماراً» عـلى الجواسـيس فـي شـؤونها السياسـية وأمورهـا الحربيـة، وينشـط التجسـس في الازمات السياسـية وفي نشـوب الحروب، لذلك اسـتكثر الإنكليز مـن الجواسـيس العراقيين والمسـتعرقين في الثورة العراقية فبثوا عيونهم في المـدن والقـرى العراقية الثائـرة منها وغير الثائرة، لمعرفة الأحـوال والاطلاع على الخطط واكتئـاء العزائـم، والعلـم بالأعمـال الخطيرة على الاسـتعمار، القاطعة لسـبيل الاسـتقلال، والحـركات المؤديـة إلى كـسر الاغـلال، ونيـل الحرية في جميع الأمور، وعلى وفق هذه الخطة كانـت ترسـلهم إلى دلتـاوه ونواحيهـا لمعرفة مـا ذكرنـا من شـؤون الثوار، وكانـت تفضل الذيـن لهم صلـة بدلتاوه في السـكن والاملاك أو المعاملات التجارية عـلى غيرهم، وكان ذوو الضمائر الميتة مـن الخونة الأنذال الأراذل على عدة كثيرة، فكانوا يأتون دلتاوه ويتجسسـون على الثوار ويتحسسـون أخبارهـم، ويخذلون النـاس عن اتباعهم ويحذرونهـم مغبة الثورة وعاقبة الفورة ويسمونها لهم عصياناً وخروجاً عـلى الدولة، ويخوفونهم مـن العقاب بالاعدام وما دونه من السـجن والتعذيب الرهيب، وقد ظفـر الثوار بغير واحد من أولئك الجواسـيس الخونة فحبسـوهم في دائرة الحكومة، وسمعنا أنهم سجنوا ببعقوبة أفراداً منهم– لعنهم الله.

**●الدوريات**

أذكر اننا في سفرنا من بغداد إلى دلتاوه على طريق الجديدة ودوخلة والقصيريين، «القصيريين» ذلك الطريق الموازي لدجلة القريب منها لقينا جماعة من الخيالة قرب الجديدة فسألوا المسافرين عن وجهتهم وعمن معهم من غير العرب وغير المسلمين، أو من العرب المظنونين المحترفين معهم بالتجسس على أبناء وطنهم وأمتهم – قاتلهم الله – وسألنا عن أولئك الخيالة فقالوا: هم أفراد من الثوار وهم الدورية في الجهة الجنوبية، ينفضون البلاد ويخشون الهجوم المفاجئ وتوغل الجواسيس وأعوان الإنكليز في منطقتهم، ولم تكن للانكليز دوريات هناك لأنهم كانوا يتظاهرون بالعجز والاهمال حتى يصيب الثوار التراخي والتواني وتخمد حماستهم، ويفقدوا كياستهم وتستحكم غفلتهم فيضربوهم الضربة الباطشة ويستأصلوهم، وهذا ضرب من الاستدراج الحربي الا انهم كانوا محيطين بأحوالهم علما بما يحمله لهم عيونهم من اخبارهم .

**●الحس والواجب الوطنيان**

يتكون الحس الوطني اما بالتربية المدرسية الاولى، وإما بالأزمات والشدائد والظلم والاضطهاد التي يحدثها الحكم الجائر والاستعمار الفاجر والاستغلال القاهر وقد يكون بكليهما فيصبح قوياً عنيفاً جارفاً وعلى الحس الوطني يقوم الواجب الوطني، والشعوب التي ليس لها حس وطني ولا تشعر بالواجب الوطني صار أمرها إلى الزوال لا محالة، ومنتهى ناموسها إلى الاختلال، واني وان كنت ايام الثورة صبياً كما قدمت من القول، ظهر لي إن الثوار بل أكثرهم كانوا يملكون الحس والواجب الوطنيين، فلذلك ظهر بينهم التعاون الوثيق، والتساهل الرقيق، وندرت المنازعات وقلت المشاكسات ونامت الاوتار وكادت تنقطع الشكوى، ومع ذلك فلا أذكر كيف كان الفصل في الخصومات التي لا مفر منها ولا مندوحة، ولا كيف يباشر الحكم في عمومه وشموله، لان الصبا يكون في معزل عن ادراك مثل ذلك، ولا رغبة له في البحث عنه والتقصي لمجرياته، على أني شاهدت ابيات اليهود[١٤]، القليلة في دلتاوه في أمن وأمان، ولا سبيل لاحد من أهل البلدة عليهم لانهم في حماية الثوار، وذمة العرب الاحرار، وإن بدرت بادرة من غيرهم عليهم كانت ترد بعنف واستنكار، ومع هذه المعاملة الطيبة من الثوار لهم فهم في أثناء إحتلال الإنكليز لدلتاوه بعد الثورة قد أظهروا لهم جميل الاستقبال وكثير التشكي من الثوار والثورة، وبالغ الاشمئزاز مما كانوا فيه في أيام الهياج المعروفة عند العرب، كما ذكرت أنفاً، بأيام الجهجهون .

ولما كان عهد الصبا مظنة للغفول والذهول لا أجد بأساً في نقل ما ذكره الاستاذ الفاضل عبد الله الفياض في كتابه «الثورة العراقية الكبرى» فقد قال في الصفحة الثلاثمائة: «جبهة لواء ديالى: لقد كان لتدابير حاكم ديالى السياسي



أثـر في التعجيـل بالثورة في تلـك المنطقة، وقد رأى الحاكـم أن يجمـع رؤسـاء العشـائر في حـاضرة اللواء بحجة البحث في قضية «سـلب بسـيطة»، وبعد أن حضروا أمرهم أن لا يتركوا البلـدة الا بأذنه ثم ما لبـث أن أذن لهم ولكنه اسـتثنى الشـيخ حبيب الخيزران شيخ قبيلة العزة»[١٥]، وبعد فترة اسـتأذن الشيخ المذكور الحاكم السياسي في الذهاب إلى بغداد، فأذن له، وهناك أتصل الشـيخ حبيـب ببعض العاملين في الحقـل الوطنـي فاتفقوا معـه على ضرورة القيـام بالثـورة في ديـالى[١٦]، وحينئذ يصعب على الحكومة البريطانية نقل الجيوش من بلاد فارس لمنطقة الفرات الأوسـط، فما كاد الشيخ حبيـب يقتنع بهـذه الفكـرة حتى سـافر إلى منطقته وأتفق مع رؤسـاء العشائر المجاورين عـلى مهاجمة بعقوبـة واخـراج الحاكم منها، وكانت أفكار الاهالي مهيأة للثورة، وذلك نتيجة الدعـاوى التي نشرها السـيدان [كـذا] حبيب العيـدروسي[١٧] ومحمـود المتـولى[١٨] والسـيد صالح الحـلي[١٩] الذي قبضـت الحكومة عليه عندمـا كان يهيـج الناس أثناء حفـلات المولد النبوي كما أسلفنا سابقا.

أمـا حاكـم دلتـاوه فقبـض عليـه حبيـب الخيـزران وأسره، وقـد أخـبر الشـيخ حبيب الخيـزران الدكتـور محمـد مهـدي البصـير: إن الحاكـم المذكـور قدم له أربعـين ألف ربية كرشـوة، ولكـن الشـيخ رفضهـا، ويظهر إن معـاون الحاكم السـياسي في شـهربان رفض التسليم فالتحم مع الثوار ولكن غُلب على أمره بعد ثلاثة وقتل مع عدد من أتباعه، وكان للسيد محمـد الصـدر جهـود في تهييج أهـالي ديالى عـلى الثورة، إذ إن دلتـاوه رضخت مدة لنفوذ السـيد محمد الصدر[٢٠] الـذي جعلها مقراً له بعـد ان حاولت الحكومة القاء القبض عليه في بغـداد في اليوم الثاني عشر من آب، ومنها أخذ يشـجع الثوار وخصوصاً في سامراء ... وكانت معسـكرات الآثوريين الذين نزحـوا من آرمية واقعة بالقرب من جسر ديالى، وقد استخدمهم الإنكليز لمحاربـة الثوار في هـذه المنطقة فلبوا نداء الحكومة وسببوا مضايقات كثيرة للثوار، وفي مـرة بعثت لهـم الحكومة قطـاراً يحمل العتاد والسلاح فنسفه الثوار ولكن الآثوريون حالـوا بـين الثـوار وبـين الغنيمة، وقـد تكبد الآثوريون خلال هذه العملية خمسة وأربعون قتيلاً، وتقدر خسـارة الثـوار بمثل هذا العدد، وبعد فترة تمكنـت الحكومة من اعادة إحتلال بعقوبة، ونكلت ببعـض الثائرين وعندما علم الضبـاط الإنكليـز أن القـاضي كان يحـرض النـاس على الثـورة قصدوه إلى منزلـه وقتلوه هناك.

وقال الاسـتاذ علي آل البازركان– تغمده الله برحمته– في كتابه «الوقائع الحقيقية في الثورة العراقية» في الصفحة المائة والثانية والسبعين: «ذكرت في السابق إن هيئة ادارة حزب «حرس الاسـتقلال»[٢١] لم تقـصر أعمالها على مدينة بغـداد وضواحيها فقط، بـل تعدتها إلى غيرها مـن المناطـق وعـلى هـذا، فاننا أخذنا نرسـل الرسـل لتحريـض النـاس في لـواء ديالى ضد



الإنكليـز، ومن أهم الذين قاموا بتلك المهمة هم سعيد بن سـارة[٢٢] والسيد حبيب العيدروسي ومحمـد المتـولي وأمـين زكـي الملقـب بأمـين بـاش[٢٣] حتى اذا مـا وقعت الثـورة وحدثت معركة الرارنجية ثارت عشـيرة «البو هيازع» احـدى قبائـل العبيـد تحـت قيادة رئيسـها الشـيخ محمـد أبو خشـيم، وذلـك بتحريض من الشـيخ سـعيد افندي النقشـبندي[٢٤] لأنه مـن تلك العشـيرة، وقد توجهـت صفوف البو هيازع نحـو بعقوبـة وأحتلوا البلـدة وعندئذ جاء الشـيخ حبيب الخيزران فأخذ المستر لويد الحاكم السياسي[٢٥] وأبقاه عنده ثم أوصله إلى بغـداد مع بقية الإنكليز الذين كانوا في القصبة المذكورة يوم ٢٥ تموز ١٩٢٠م.

أن عشائر لواء ديالى أعلنت الثورة ضد الإنكليز بتحريض من الشيخ سعيد النقشبندي والشيخ مهدي الخالصي[٢٦]، كما ذكرنا سابقاً، ولم يكن للسيد محمد الصدر أقل علاقة في اللواء المذكور كما إن السلطة البريطانية لم تنكل به ولم تهم بالقـاء القبض عليه كما أعلنـت ذلك يوم( ١٢ آب ١٩٢٠م)، ولم تذكر أسـمه بين الاشخاص ولـم تعن الا الأربعة فقط ولكنه ذهب إلى ديالى لمهمة هـو يعلمها وبعد ذلك ذهـب إلى التاجي ومكث فيها أو بالقرب منها.

نقلنـا هذيـن الخبريـن للجمع بـين الآراء في اقتصـاص الحـوادث والاحاطة والشـمول في البحـث، وإن كانت أخبار الثـورة المذكورة في عـداد المذكـرات كما يقال اليـوم، ومن الأخبار المرسـلة التي لا تعـد تاريخاً بالمعنـى العلمي الصحيـح للتاريخ ذلك لأنها لم ينسـلخ عليها مـن الزمـان مـا يشـارك في جعلهـا تاريخاً، لاختـلاف الأراء والأهـواء والانبـاء بـين كتابها المعاصرين، ونقلة أخبارها العصريين العاملين فيها وغيرهم .

ومما قدمت من الأخبار المنقولة بعلم القارئ أن «الأرمن» الوارد ذكرهم في مذكرات الاسـتاذ عبـد علي مهدي – رحمة اللـه عليه – أراد بهم الآثوريـين أي «التياريين» وأكثرهم نسـاطرة النحلة، ولغتهم شعبة من اللغة الآرامية .

## ●الطيارات القاصفة

أعـود إلى اقتصـاص مشـاهداتي في الثـورة العراقيـة بدلتـاوه فأقـول: أن الإنكليـز بعـد استعادتهم بعقوبة عزموا على استعادة دلتاوه لأنهـا أصبحت مركـزاً للثورة والثـوار في ذلك اللواء، وكانت جواسيسـهم تترى بغير انقطاع ومتواصلـين بغـير امتناع، ينتهـزون الفرصة لينقضـوا عليهـا، وأرادوا أن يمهـدوا للهجوم البري بالهجـوم الجوي واسـتعمال الطيارات بالقاء القنابر على البلدة والثوار أينما ثقفوهم، فكانـوا يرسـلون على دلتـاوه ثـلاث طيارات ترميهـا بالقنابر لارهاب أهليهـا والثوار الذين فيهـا، وكان الطيارون الإنكليـز أحياناً يرمون الناس برشاشاتهم عند نفاذ القنابر، وينسقون في الطـيران لضمـان صحة التصويـب والقتل والاهـلاك فضـلاً عـن التخريـب، وكان الثوار يطلقـون رصاصهـم في الجو نحـو الطيارات القاصفة فكان عتادهم يذهب سـدى، فأننا لم



نجـد أحداً أصاب طيارة منها ولا طياراً، ولكن مقاومـة الطيـارات بذلك الضرب مـن الرمي كانت لا شـعورية لأن الانسان اذا هاجم عدوه فأنه بطبيعته يتلقاه بالسـلاح الذي معه كائناً مـا كان من حيث القوة والضعف والأثر، وكان الإنكليز يعلمون بأن الناس اذا أحسوا بوصول الطيارات سيخرجون من دورهم إلى البساتين المجـاورة للـدور المتصلة بها، فكانـوا – اعني الإنكليـز – يقصفون البسـاتين المحيطة بدور دلتـاوه، فاتلفوا كثـيراً من نخلها وأشـجارها وأغراسـها، ولا أزال أتذكـر أننا حـين تحليق الطيارات فوقنا نلتجئ إلى أقوى ركن من الدار وأصبر بناء على الدمار فنقف تحته حتى نهاية الغـارة من تلـك الآلة الفتاكة الجبـارة، وكنت وأنـا في عقليـة الصبا، أخـرج رأسي من تحت البناء لأشاهد الطيارات كالزوان صغراً وكأنها طير تذرق في الجو، ثم نسمع هزيمها في نزولها وهديرها في وصولها إلى الارض.

### ●القصف التمهيدي للزحف

ولما عزم الإنكليز على إعادة إحتلال دلتاوه مهـدوا له بقصف من الطيـارات عنيف فظيع ماحق، وكان ذلك في صبيحة يوم عاشوراء أي العاشر من محرم وكان يوم جمعة وهو الموافق لليوم الرابع والعشرين من ايلول سنة ١٩٢٠م، وكان أكثر القنابر من النوع الكبير الذي يهدم الدور ويخرب المعمور ويدمر ما أصابه تدميراً، فقد أقتلعت احدى القنابر احدى النخلات التي كانت في بسـتان متصل بالبلد من جهة الشرق على نهر المنصورية ورمتها على مسـافة أمتار وبقـى موضعهـا كالقليـب الواسـع المتداعي الارجـاء واتلفـت القنابـر كثـيراً مـن النخيل والشـجر وأخربت عدة دور ونشرت الرعب في القلوب، وأستعمل الطيارون رشاشاتهم أيضاً فأصابوا جماعة من المقاومين ببندقياتهم ومن المتطلعين الغافلين وكان ذلـك ايذاناً بالهجوم والاجتياح .

### ●الزحف والاستيلاء

ما إنبلج صباح عاشوراء الا والجيش الإنكليزي المؤلف من الإنكليز والهنود والعراقيين الخونة المرتزقـة وغيرهم قـد اتخذوا الضفـة اليسرى الشرقية من نهر التحويلة – تحويلة الخالص – ملبداً ودريئة ومستتراً ومكمناً والظاهر انهم كانـوا يعتقلـون من يمـر عليهـم لكيلا يفشى خبرهـم، وقد عمدوا إلى الخديعـة قبل الوقيعة فأمروا أفراداً منهم أن يحركوا أدوات من الخشب بأيديهـم تحـدث أصواتاً عالية تشـبه أصوات الرشاشـات وأرسـلوا خائنـاً من الجواسـيس ينادي بين الناس أن هلموا إلى طيارة سـقطت وهي الآن في حالة دفاع برشاشـاتها والاستيلاء عليها وشيك أما بقتل طياريها أو بنفاذ العتاد، فخـرج كثير من الثوار وخصوصاً أهل دلتاوه وفيهم الشـبان والصبيان ليروا عاقبة الطيارة المزعوم اسـقاطها وليفرحـوا ويمرحوا حولها وهي غنيمـة طريفة، وكنت أنـا فيمن أضحى إلى حيـث يظهر الصـوت العالي لأشـاهد هذه الآلـة الطائرة المبيرة المبيدة واشـاهد المجرمين



القاصفـين، وكان الكبار يهرعون بأسـلحتهم ونحـن نهرول ورائهم ومـا كادوا يقتربون من خطـوط الجيش الإنكليزي المسـتتر وراء ضفة النهر الا تلقاهم رصاص البنادق وقنابر مدافع الميدان فجأة فشـتت شـملهم وأصابـت افراداً منهـم، وتملكتهم الحـيرة واضطربت أفئدتهم لان مقاتلتهم للعدو مكشـوفة، وابدانهم بأنواع الاعتـدة الفاتكـة محظوظـة، فالمصـاب الذي عجز عـن النكوص بقـي في موضعه والمصاب الذي اسـتطاع التخفي عـاد وجرحه يمج دماً، ومعهم أحد رجال الثورة الاعيان وهو «رشـيد الفـرج»[٢٧] - رحمة الله عليه - فأنه توفى بعد أن أصيـب وبعد أن خرج مـن بلده لئلا يجهز عليه عـدوه الغادر فانه عدو فاتك لا يبقي على أسير ولا يستحي الشيخ ولا الكبير ولا الصغير، وكنت أنا أسير وراء جماعة من الثوار راغوا عن جبهة القتال نحو الـشرق وكمنوا وراء الضفة الغربيـة لنهـر التحويلـة المذكور ومـن هناك أخذوا ينظرون إلى مواضع الاعداء فرأوا جماعة من الجنود الهنـود يقاتلون برصاصهم الثوار من الجهة الشمالية، فأتفقوا على أن يرشقوهم بنضحة من رصاصهم على اختلاف أسلحتهم، وثـارت بندقياتهم ناضحـة برصاصها أولئك الهنـود مـن جانبهـم الأيمن ولما أحـس هؤلاء بالجهـة التـي جاءهم منها الرصـاص وجهوا نحوهـم أفـواه بندقياتهـم ومدفعـاً ميدانيـاً، وهنـاك لـم أسـمع الا أزيز الرصـاص وهزيم المدافع ذي القنابر المتفجرة المسـماة بالفرنسة «شاربنيل»ويسـميها عوام العراق «شرابنيل» وفيها شراب المنون فكانت القنبرة تنفجر فوق رؤوسنا وتنشر مئات الشظايا فيها هلال وبلايا ولم تستطع جماعة الثوار المذكورين الثبات ولا المقاومـة فنكصوا رامين ورموا ناكصين، وكان ذلك الموقف قريبا من منازل أعراب من المعدان أربـاب الجواميـس فارتحلوا حينمـا رأوا أنها أصبحت مواضع حرب ورأيت في أعقابهم امرأة منهم قد حملت على رأسـها أشـياء من الاثاث والفراش وهي تسـير في عقيـق النهر خياضاً، إتقـاء منها للرصـاص فانـه كان يتطاير من فوق الضفتين تطايراً ويمشـط جوهما مشطاً، وكانت ثابتة الجأش، قوية النفس غير مرتعبة ولا تعبة ولعل لسـلامة طريقهـا المائي أثراً في قوة نفسـها، وفي نكوص الجماعة وقع أحدهم في قليب القعـر كان المعدان قد حفروه لبعض شـؤونهم ثـم هوى فيـه رجل آخـر، ولكنهما خرجـا بعد لأي خوفاً مـن أن يدركهما الجنود الهنود، وهكذا أحدث نكوص هؤلاء إلى بساتين دلتاوه من الجهة الشرقية والاسلحة الإنكليزية تمطرهـم برصاصها وقنابرها وقد نجاني الله تعـالى من تلـك البلية بل المنيـة في تلك الفرجة الحمقاء التي كان فيها الهلاك مني جد قريب، والصبا نصف جنون.

ولمـا رأى الجيـش الإنكليـزي على اختلاف الاقـوام الذيـن فيـه هـرب الثـوار وارتدادهم تحركوا نحـو البلد فقتلوا من رأوه في طريقهم من الثوار والناس الذاهبين لأعمالهم في البساتين والمتاجـر والمسـافرين، وكان في الدور بالمدينة نـاس لم يعلمـوا مفاجـأة الجيـش الإنكليزي



للثـوار والبلدة فبقوا في الـدور، ودخل الجيش البلدة، وارتكزت قطعاته في مداخلها النافذة إلى البساتين منعاً للثوار من مباغتته ليلاً وقطعت في أراضي تلـك المراكز كثيراً من الاشـجار لئلا يستتر بينها الثوار اذا خلف الليل النهار، وكان في الجيش كثير من الجنود الهنود من الطائفة المعروفـة بالسـيخ، وهـم مـن أقسى الهنود قلوباً وأشدهم وحشـية، وكبس الجند الرجال والنسـاء في دورهم وهم غافلون، وقبضوا على عشرات منهم وكتفوهم مثنى مثنى وشـاقوهم إلى المـوت رميـاً بالرصـاص ـ فاعدموهـم في مداخل المدينة، بدعوى أنهـم من الثوار وأنهم قاومـوا الجيش الإنكليزي، وأنهم وجدوا معهم أسلحة إلى غير ذلك من التهم الدنيئة، والاسباب الباطلـة، وأتفق أنهم وجدوا شـيخاً كبيراً كان يسـكن في غربي البلـدة، ووجـدوا في بيت من داره «فرداً» عتيقاً من الاسلحة النارية العتيقة المهملـة وقد علاه الصدأ، فأخرجوا الشـيخ إلى البسـتان المجاور لـداره وأقعـدوه على كرسي وأوثقوا يديه به وقتلوه رمياً بالرصاص فمضى شـهيداً مظلوماً كسائر الشهداء، وكانوا أحياناً يسـخرون من المكتوفين ويقولون لهم «أعدوا وأهربوا» فاذا حركوا أقدامهم بسرعة أصلوهم صليـة مـن الرصاص مـن خلفهم فسـقطوا مضرجين بدمائهم تمج منافذ الرصاص فيهم دماً عبيطاً، وقد حدث ان أحد المكتوفين ساعده القدر على الهرب سـاحباً معه الرجل المكتوف الأخـر قافزاً به من جدار أحد البسـاتين فنجوا كلاهما وكان ذلك من أعجب الحوادث.



وكان أحد رجال الشرطة العراقيين الذين رافقـوا الجيـش الإنكليـزي في اعـادة إحتلال دلتاوه وأسـمه «رشـيد» هو الذي يدل الجنود على الدور ويخرج الرجال ليعدموا على الطريقة المذكـورة آنفاً، وقد سـلب هـذا الوحش القذر كثـيراً من أموال الناس زيادة سـوقه اياهم إلى القتل صبراً، فلعنه الله ولعن كل خائن لامته أو شعبه أو وطنه، وسلب الجنود النقود والذهب والفضة والاعلاق النفيسـة والاثـاث اللطيف، وقتلـوا الشـيوخ الذيـن قاوموهـم في حالـة الاسـتيلاء وكانوا يحفـرون الأرض ويهدمون الجـدران، اذا ظنـوا أن فيهـا وورائهـا مـالاً مطموراً، أو اثاثاً نفيساً مخزوناً، وأقبل الهنود السـيخ على بقرة وجدوها سـارحة فادخلوها أحدى الدور فالبسوها فاخر القماش وزينوها بأنفـس زينة وقلدوها القلائد الطريفة وأقاموا لها جميع أسباب الاحترام والاعظام.

والرجال الذين سلموا من الموت واعتقلوا كانوا يضربـون بأخامـص البندقيات ضربـاً مبرحاً يـكاد يحطم ظهورهم وأكتافهـم وأعضادهم، ويسجنون في السراي القديم، وقيل لي ولم أشهد ذلك ان الهنود صادفـوا رجلاً من أهل تكريت قد استبضع تمراً وخرج فادركوه فقتلوه نجراً بالقزمـات وحطمـوا رأسـه فيمـا حطموا من جسده، وأما النسـاء وما أدراك ما حالهن فقد تركـن دورهن وتجمعـن جماعات جماعات في عدة دور من المدينة لئـلا يعتدي عليهن هؤلاء الوحوش المجرمون، ومع صدور الامر بالبداهة إلى الجيـش بأن لا يعتدي على النسـاء، وأذكر

أني بعد أن قضيت الليلة التي أعقبت الهجوم والإحتلال في أحد البساتين دخلت البلدة فسمعت صراخ امرأة وهياطها الشديد فقيل لي أنها شابة جاءت إلى دارها لتأخذ شيئاً منها فدخل عليها هندي وتعلق بها فملأت الدنيا صراخاً وهياطاً، وقاومته أشد المقاومة حتى أفلتت من يديه، ونجاها الله من ذلك الوحش الدنئ الرديء، وهربت إلى حيث تجتمع جمهرة من النساء . وأيا كان الأمر فقد كانت أيام إحتلال دلتاوه أياماً عصيبة وعبساً قمطريرا على الحرائر، فقد امتلأت قلوبهن رعباً، وفقدت عدة منهن رجالهن وأبناءهن وأقرباءهن، ولقد خرج شاب من ال الخاصكي[٢٨] من داره إلى دار أخرى في أثناء دخول الجيش الإنكليزي، فرماه جندي برصاصة في رأسه فقتله وسحبوا جثته وطمروها بالحجارة في أحد البساتين القريبة من البلدة، وخلاصة القول أنهم فعلوا بدلتاوه جميع الأفاعيل المنكرة ما عدا التعدي على الاعراض .

وقد أحرقوا دور رجال الثورة بالقنابر ومنها دار الشيخ حبيب الخالصي[٢٩] وهو عالم الدين بدلتاوه ومن أصحاب الشيخ العلامة الثائر مهدي الخالصي ودعاته المشمرين وقد كنت أحفظ أسماء أكثر الشهداء الذين قتلهم الإنكليز صبراً في دلتاوه الا أني نسيتها، فينبغي الحصول على قائمة بأسمائهم ونشرها في هذه المجلة لئلا تذهب ضياعاً أو يتطاول الزمن فمنهم من جاهد العدو فقتل ومنهم من حوصر في داره أو في الطريق فقتل صبراً وحق على التاريخ أن يسجل إسمه في أسماء «شهداء الثورة».

## ●نكبة دلتاوه وفجيعتها

نكبت دلتاوه المسماة قديماً «دولة آباد» باعادة إحتلال الإنكليز لها نكبة فظيعة فقد قتل رجالها تقتيلاً ونكل بشبانها تنكيلا، ونهبت منها الاموال، وفجعت النساء والاطفال والشيوخ تفجيعا لا يزال يلوح في ذكريات أهليها الغابرين بموته الأحمر وهوله الأغبر، بله اخراب الدور، وغيرها من المعمور بالنقض والاحراق، والقصف والهدم، فقد هرب عنها الاعراب، والذين كانوا يدعون الزعامة في الثورة وتركوها فريسة للجيش الإنكليزي المختلف الاجيال والقوميات، وقد شهدت نكبتها وشاهدت فجيعتها العظمى وأنا صبي – كما قلت آنفاً – ولما شبت وملت إلى الشعر تذكرت ما أصابها وتخيلت مصابها، وجاشت نفسي بقصيدة لها من شفاعة الشبيبة ما يعفو تقصيرها، ويجعل التغاضي نصيرها وهي:

**أليلى ما لدَمعِكِ قد تجارى**
**ومن عينيك ذَا الشرر استطارا**
**فأن كنتِ امتلأت أسىً وغيضاً**
**فقلبي مفعمُ حنقاً ونارا**
**عهدتكِ جلدة في كل خطبٍ**
**ففيمَ نطقتِ بالشكوى جهاراً**
**ألا ليتَ الخطوب تعاف قوماً**
**تمنوا لو يموتون انتحارا**



عيون الحق قد نامت طويلاً
ولم توقظ ليإلى أو نهارا
وان جحدوا حقوقاً فأنظريهم
فسوف ترين للظلم إنهيارا
ألم ترى البلاد وقد أُصيبت
بقومٍ أُربهم أضحى النضارا
أراهم عند خستهم صحاة
وعند خَلاصِ موطنهم سكارى
لهم وجهان وجهٌ نحو غدرٍ
ووجهٌ يقنعُ القومَ الحيارى
أناس لم أجد فيهم رؤوفاً
ولا شهماً رحيماً أو غيارى
أراهم أظهروا الإخلاصَ قولاً
و يـقـتـرفـون آثـامـاً كـبـارا
فهم تُرك اذا حكَمتكَ تُركُ
وهم رومٌ اذا الغربيِ جارَا
أليلى كَفكفي دمعاً سجيما
فقد حسَرت لكِ الجُلى انحساراً
أنحن أولي الحمية والمعالي
نقاسي ظلمَ من في الغي سارا
فموطـنـنـا بـعزتـنـا شـهـيـدٌ
وقد عرف الالي طلبوا الفرارا
فسل عنا ديالى عن حروبٍ
لنا لما شهدناها صغاراً
ثبتنا في مواطنٍ محرجاتٍ
ولا قـيـنـا مـدافـعَ وإنـفـجـاراً
وذدنا عن حمى وطنٍ كريمٍ
ورُمنا في معاركِنا إنتصاراً

وثرنا في ثورة المسجون ظُلماً
ولم نرهب طِعاناً أو حصاراً
وهبنا المـوتَ أرواحـاً خِـفـافـاً
إلى عِزِ العراقِ فعزَ دارا
وشمنا في القنابلِ خيرَ لهوٍ
يزودُ في لظى الحربِ إصطباراً
وخضنا في المنايا دون ريثٍ
نزِيلُ الذُلَ والعارَ الشناراً
مواطنٌ تخـلـبُ الألـبـابَ رُعبـاً
وتُزرى بالألي رهبوا إحتقاراً
وَقـفـنـا وقـفـةَ الجـبـارِ نـحمـي
عراقاً ود أن يحيا مجارا
سَلوا عَنا البَنادِقَ قاذِفاتٍ
تُحدِثكم لنا خَبراً مَطاراَد
بِأنا الصابرون على لَظَاها
وفي الهيجاء لم نُبدِ إنكساراً
على مجدِ البلادِ لنا بنود
وباغي الموت ما رامَ إشتهاراً
أليلى ما لعيني إنَ عيني
رأت هولاً يزيدُ القلبَ ناراً
رأيت بها مصيرَ الشوس صبحاً
فليتَ الصُبح كان لها سَراراً
رأيتُ دماءهم هدراً أُريقت
رأيتُ ذماءهم قتلاً توارىَ
شبابُ أعرسُوا بالموتِ فرداً
وكان رصاصُ قاتِلِهم نثاراً
وهَللت البنادقُ في حماهِم
وكان لهم مَباءَ الموت داراً



**وبايعهم كهول القَومِ زَفاً**

**فيا حزناً لمن تركوا الدياراً**

**وظل نجيعَهم ختماً بصكٍ**

**من العز الذي أوروا فناراً**

**اذا العربِ انهووا من أجل عزٍ**

**فما لبسوا بذا ثوباً معاراً**

كانت مجلة «المناهل» قد ذكرت على حاشية الحلقة الثانية حول الاثوريون ان الشائع في قضاء الخالص أنهم كانوا«أرمن»ولم يسمع أحد قبل الأن أنهم كانوا أثوريون أو تياريون فكانت اجابة الدكتور جواد على ذلك:-

نقلت سابقاً أن الثوار من أهل دلتاوه والعرب لقوا مضايقات من الاثوريين الذين اتخذ الإنكليز لهم معسكراً في ديالى قرب بعقوبا، نقلته بالنص من كتاب الاستاذ الفاضل عبد الله الفياض «الثورة العراقية الكبرى»، ص ٣٠١، ونقل مؤلف كتاب الثورة ذلك الخبر من كتاب أخر، علقت ادارة المجلة لأن المعروف هو ان الأرمن هم الذين كانوا معسكرين هناك ولم يسمع أحد باسم الاثوريين في هذا الشأن، وليس ذلك بصواب فان عسكرة الاثوريين هناك من الامور الواقعية التي لا يتطرق الشك عليها، فانا مقيم الان قرب محلة الاثوريين على طريق مصفى النفط ومنهم شيوخ لايزالون يذكرون اقامتهم هناك وكهول يذكرون انهم والدوا هناك او لعبوا، والسبب في عدم شيوع اسمهم انهم لم يكونوا معروفين في العراق وخصوصا في الخالص بهذا الاسم على حين كان أفراد الارمن المقيمون معهم معروفي الاسم في العراق منذ عصور طويلة، وهذا كتاب «العراق» تأليف فيليب ويلارد ايرلند وترجمة الاستاذ الفاضل البارع جعفر الخياط، قد جاء في الصفحة ٣٨٤ منه قول مؤلفه «المتفرقات ... اللاجئون الأرمن والأثوريون الموجودون حالياً في مخيم بعقوبة ١٩١٩م»، وقال الأستاذ علي سيدو الكوراني في كتابه «من عمان إلى العمادية» ص ١٦٤: «كان الاشوريون قبل الحرب يستوطنون لواء حكاري وحول مدينتي أورميا وسلماس في كردستان الشرقية وقد ارغموا على الهجرة بسبب كثرة المعارك الحربية بين جيوش الترك والروس في البلاد التي كانوا يسكنوها، إلى العراق والقوقاس، والقسم الذي دخل العراق اسكنه البريطانيون بعقوبة وألفوا من شبانه أفواجاً ألحقوها بالقوة البريطانية ...» .

**● الهوامش**

(١) د . محمد عبد المطلب البكاء، مصطفى جواد حياته ومنزلته الفكرية، بغداد، ١٩٨٩م .

(٢) لغة العرب، السنة السادسة، ١٩٢٨م، ص ٦٤٦ .

(٣) أجوبة للمرحوم فؤاد عباس كان قد اجاب بها سنة ١٩٧٥م في مكتبة الأستاذ علي الخاقاني ببغداد لاحد معدي البحث.

(٤) جعفر الخليلي .

- هكذا عرفتهم، بيروت، د . ت، ٣: ٧٨ .

(٥) نجدت فتحي صفوة، خواطر واحاديث في التاريخ، بغداد، ص ١٤٦ .

(٦) ذكر جعفر الخليلي انه عمل في دلتاوه راعيا لاغنام تعود لصهره، إلا ان أبناء عمومته في بغداد سمعوا بأمره، وبعثوا بمن يأتي به إلى بغداد [هكذا عرفتهم: ج ٣: ص ٤٣٦]، وقد ذكر المرحوم ما يشبه هذه الرواية (اجوبة فؤاد عباس) وربما كان مصدر رواية الخليلي هو فؤاد عباس نفسه.



(٧) يوسف عز الدين، شعراء العراق في القرن العشرين، بغداد، ١٩٦٩م، ص ١٦١ .
للمزيد ينظر:
- د. محمد عبد المطلب البكاء، مصطفى جواد، حياته ومنزلته الفكرية، بغداد، ١٩٨٩م .
- مير بصري، أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث، بغداد، د . ت .
- سالم الآلوسي، ذكرى مصطفى جواد، بغداد، ١٩٧٠م.
- د. يوسف عز الدين، شعراء العراق في القرن العشرين، بغداد، ١٩٦٩م .
- وحيد الدين بهاء الدين، مصطفى جواد، بغداد، ١٩٧١م .
- جعفر الخليلي، هكذا عرفتهم، الجزء الثالث، بيروت، د . ت .
- مصطفى جواد، في التراث العربي، الجزء الأول، بغداد، ١٩٧٥م .
(٨) كان عمره - رحمه الله - عند إندلاع الثورة العراقية هو (١٦) عاماً . ينظر المقدمة.
(٩) هو عبد علي مهدي صالح الكريم البياتي، ولد عام ١٩٠٢م، عمل بالتعليم وعُرف أديباً، وتوفى منتحراً سنة ١٩٥٠م، وهو والد الدكتور عصام عبد علي، وكانت مذكراته التي نشرتها «مجلة المناهل»، قد أرسلها إلى «مجلة التفيض»سنة ١٩٣٩م .
- مجلة المناهل، العدد (٥ - ٨) ١٨ ت١ ١٩٦٣م إلى ١ ت٢ ١٩٦٣م .
(١٠) تقع غرب دلتاوه بعشر كيلومترات.
(١١) آل أبي هيازع: وهم فخذ من العبيد العشيرة العربية المعروفة في أنحاء العراق ويطلق عليهم «الكبيشات»، حين نشبت الثورة العراقية الكبرى في الفرات الأوسط وعند وصول أخبارها إلى الشيخ محمد ابو خشيم شيخ العشيرة أنظم اليها، ويذكر علي البازركان ان الشيخ سعيد النقشبندي هو الذي حرض محمد أبو خشيم على الثورة، (وهذا ما أورده أيضاً د . مصطفى جواد في مذكراته) لانه كان من تلك العشيرة، ويذكر د. علي الوردي أنه يصح ان نقول أن الذي دفع الشيخ محمد أبو خشيم على اعلان الثورة حافزان حافز الدين وحافز الدنيا، وليس هذا بالأمر النادر، اذ هو ديدان أكثر البشر .
- علي البازركان، الوقائع الحقيقية، بغداد، ١٩٥٤م، ص ٦٧٢ .
- د . علي الوردي، لمحات اجتماعية، بغداد، الجزء الخامس، القسم الثاني، ص ٣٢ .
(١٢) ضجيج وصخب، قال داود الجلبي ان أصلها ارامي، وقال قاموس العوام: انها محرفة من «جهات جون» الفارسية أي جماعة الدنيا محمد سعيد آل مصطفى ذكره الشيخ جلال الحنفي في «اللغة العامية البغدادية»، بغداد ١٩٨٢، ج٢/ص ٢٥٤ .
(١٣) ذكر المرحوم عبد علي مهدي في مذكراته: وان انسى لا أنسى أبو خشيم أحد متقدمي عشيرة البو هيازع ساعة وقف خطيباً من فوق جواده بين الجموع الزاخرة فألقى خطبته التي لازالت تلوكها الألسن بلهجته البدوية والتي معناها: أيها الناس لا يأخذكم الفزع ولا ينالكم الخوف فقد ذهب الغاصبون المستعمرون وبقينا أحراراً نحن وشأننا وكلنا عنصر واحد وقلب واحد ونفس واحدة، فعودوا لأعمالكم، وأرجعوا إلى سيرتكم الأولى، ومازلنا نطلب حقاً فالله معنا وهو خير ناصر وأقوى .
(١٤) قدر عدد اليهود في ديالى في أوائل القرن العشرين (١٦٨٩) نسمة، كما يذكر يوسف غنيمة في كتاب نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ص ١٨٤، بينما جاء في دليل أحصاء سنة ١٩٤٧م ان عددهم (٢٨٥١) نسمة، والمعروف ان أغلبهم يسكن قضاء خانقين .
(١٥) الشيخ حبيب الخيزران (١٨٩٥ - ١٩٨٠م) رئيس قبيلة العزة، والخيزران اسم أبيه، توفى سنة ١٩١٧م فتولى ابنه حبيب الزعامة .
(١٦) بعد ان إتصل الخيزران برجال الحركة الوطنية، سافر إلى دلتاوه مباشرة وإتصل بعدد من رؤساء القبائل أمثال الشيخ حميد الحسن رئيس بني تميم، والشيخ مخيبر بن وهج رئيس الكرخية، وإتفق معهم على إعلان الثورة .
- الزبيدي، العراقيون المنفيون إلى هنجام، ص ١٤٧.
(١٧) (... - ١٩٦١م) من أهالي بغداد يمتلك بساتيناً في ديالى، وكان شخصية محبوبة بين الناس لظرفه



وأدبه، ولا صحة لما قاله الأستاذ أمين المميز من ان العيدروسي انتخب نائباً عن ديالى في المجلس النيابي، فهو لم ينتخب البتة .

– بغداد كما عرفتها، ص ٥٠١ .

(١٨) سبب تلقبه بالمتولي لان أحد أجداده كان متولي وناظر لاوقاف الصحابي الجليل سيدنا سليمان الفارسي (رضي الله عنه) بأمر من السلطان العثماني، وكان محمود أفندي يسكن بعقوبة وقد صار عضواً في مجلس الادارة فيها لسنوات متوالية، ولما إحتل الإنكليز مدينته كان من أوائل المتذمرين منهم، وكان يحرض الناس على الثورة، وان إعلان الثورة في بعقوبة قد تقرر في إجتماع عقد في داره .

– أحمد الرجيبي، تاريخ بعقوبة، ج/٢ .

– د. علي الوردي، لمحات اجتماعية، ج/٥، القسم الثاني .

(١٩) (١٢٨٩ – ١٣٥٩هـ) أديب وخطيب شهير له دور مشهود في حركة الجهاد ضد الحملة البريطانية لإحتلال العراق، ولما انفجر بركان الثورة العراقية سنة ١٩٢٠م نشط في اثارة الناس ضد الإحتلال، يقول اليعقوبي: فذهب إلى لواء ديالى متوغلاً في أريافه وقراه لإستنهاض قبائله وعشائره، ولكن سرعان ما قبض عليه الإنكليز في بعقوبة وأبعدوه إلى البصرة ثم إلى المحمرة فأواه الشيخ خزعل أمير المحمرة ولم يطلق سراحه إلا بعد انتهاء الثورة .

– علي الخاقاني، البابليات، النجف، ١٩٥٥م، الجزء الثالث، القسم الثاني، ص ١٣٥.

(٢٠) هم محمد بن حسن صدر الدين (١٨٨٣ – ١٩٥٦م) ولد في الكاظمية في عائلة علمية شهيرة، من أقطاب ثورة العشرين مقرباً من العائلة الهاشمية، وأصبح عضواً في مجلس الأعيان ورئيساً له لمرات عديدة، وعين رئيساً للوزراء سنة ١٩٤٨م عقب إنتفاضة بورتسموث، توفي في ٣ نيسان ١٩٥٦م .

– مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث، لندن، ١٩٨٧م، ص ١١٠ .

(٢١) ذكر المرحوم عبد علي مهدي في مذكراته ان من أعضاء فرع حزب «حرس الاستقلال» في دلتاوه السادة: انطوان لوقا وداود الجوهر وعبد الغني الخاصكي وعلوان العزاوي وشاكر حميد، وقد إتفق هؤلاء مع بعض وجهاء البلدة أمثال رشيد الفرج وعبد الخدران وجواد العزاوي والشيخ حبيب الخاصكي وعبد الخالق الهاتف وغيرهم على إعلان الثورة في وقت تم تعيينه على ان ترابط العشائر خارج البلدة إستعداداً لدخولها وان تكون قبيلة «الهيازع» أول الداخلين، وكان يوم ١٢ آب ١٩٢٠م هو أول يوم لإندلاع الثورة في دلتاوه، ولم تقع أي حوادث للشغب أو النهب مما يدل على التزام المتفقين باتفاقهم .

(٢٢) وهو سعيد بن سارة العزاوي وكان حلقة الوصل بين شيوخ ديالى وقيادة الثورة في بغداد كما يذكر حبيب الخيزران في أحاديثه .

– الزبيدي، العراقيون المنفيون إلى هنجام، ص ١٤٤.

(٢٣) لم نحصل على ترجمته .

(٢٤) هو العلامة الشيخ محمد سعيد بن عبد القادر العبيدي (١٢٧٧- ١٣٩٩هـ)، ولد في بغداد، وكان من مؤسسي حزب العهد في العراق عند إحتلال بغداد من قبل الإنكليز سنة ١٩١٧م، منع مرضه من اعتقاله، فبقي منزوياً في داره إلى وفاته .

(٢٥) كان معاون الحاكم السياسي في دلتاوه يومذاك الكابتن لويد، وقد تم إستسلامه مع موظفيه وحراسه، فانزلوا بيت السيد عبد العزيز الهويدراوي الذي يقع قبالة السراي .

– علي الوردي، لمحات إجتماعية، نقلاً عن فؤاد عباس ج٥، القسم الثاني، ص ٣٦ .

ويذكر الشيخ حبيب الخيزران ان لويد كان صديقاً له وقد سمح له بالذهاب إلى بغداد لغرض العلاج، فإتصل هناك ببعض رجال الحركة الوطنية (الزبيدي، ص ١٤٦).

ومن الطريف ذكره ان لويد بقي إلى النهاية صديقاً للخيزران ويحفظ له موقفه منه أثناء الثورة، وعندما ذهب الخيزران إلى لندن للعلاج سنة ١٩٦٨م، زاره المستر لويد في المستشفى (الزبيدي، ص ١٤٨) .

(٢٦) (١٨٦١ – ١٩٢٥م) من كبار رجال الدين في عهده، إشترك في ثورة العشرين محرضاً العشائر على الإستجابة لنداء الثورة وبعد تأسيس الدولة العراقية، وقف مناوئاً لإنتخابات المجلس التأسيسي، فنفي إلى



خارج العـراق وتوفي في المنفى، ولولده الشـيخ محمد مهدي الخالصي كتاب في سيرة والده، الزركلي، الاعلام، ج٧/ص ١١٥.

(٢٧) رئيـس بلديـة دلتاوه، وقد نزل شـيوخ القبائل الثائرة ضيوفاً عنده .

(٢٨) لآل الخاصكـي أملاك ومـزارع في دلتاوه ولهم فيهـا موقوفـات، وكانـوا ينتقلون اليها مـن بغداد في موسـم الصيف لجمـع الحاصـلات وإطعـام الناس المحتاجـين، واثنـاء وجودهـم في دلتاوه نشـبت ثورة ١٩٢٠، ولما عاد الإنكليز لإحتلال المنطقة عاقبوا الثوار عقوبات شديدة، فأعدموا أحد أفراد الاسرة الخاصكية الشـهيد فاضـل بـن الحاج جعفـر بن الحـاج جعفر الخاصكـي، كمـا كانوا قد أطلقـوا الرصاص على عبد الأمـير بـن الحاج كاظـم حمادي الخاصكي، فسـقط الجدار عليه وصار تحت الأنقاض وظنوا أنه مات وهو لم يمت ثم تمكن من النجاة .

– عبد المنعم الغلامي، الأنساب والأسر، بغداد، ١٩٦٥م، ج١، ص ٢٥٧ .

(٢٩) وهـو مـن أسرة آل الخالـصي المعروفـة، وكان هذا المرجع الديني وكيلاً عن الشـيخ مهدي الخالصي، وعند إندلاع الثورة في الفرات، أرسل اليه الشيخ مهدي الخالـصي رسـائل بيد السـيد محسـن العامـلي لكي يوصلهـا إلى رؤسـاء المنطقة ويحرضهم عـلى الثورة، وقد أوصل الشـيخ حبيب تلك الرسـائل إلى الرؤسـاء بواسـطة رسـل يعتمد عليهم، ويذكر د . علي الوردي: أنه كان لتلك الرسـائل الأثر في إنـدلاع الثورة في ديالى لأن الكثير من أهالي المنطقة كانوا من المقلدين للشـيخ مهدي الخالصي .

–د. علي الوردي، لمحات إجتماعية، ج٥، القسم٢، ص/٣١.

**المصادر:**


– أحمـد الرجيبـي، تاريـخ بلديـة بعقوبـة، بغـداد، ١٩٧٤م، الجزء الثاني .

– أمين المميز، بغداد كما عرفتها، بغداد ١٩٨٥ .

– جعفـر الخليـلي، هكـذا عرفتهـم (١–٧)، بـيروت، المكتبة الحيدرية١٤٦٢ه .

– جلال الحنفي، معجم اللغـة العامية، الجزء الثاني، بغداد ١٩٨٢.

– خيرالدين الزركلي، الاعلام(١–٨)، بيروت ٢٠٠٢.

– سـالم الالـوسي، ذكـرى مصطفـى جـواد، بغـداد ١٩٧٠م.

– عبد المنعم الغلامي، الأنساب والأسر، بغداد، ١٩٦٥م، الجزء الاول .

– علي البازركان، الوقائع الحقيقية، بغداد، ١٩٥٤م .

– عـلي الخاقاني، البابليات، النجـف، ١٩٥٥م، الجزء الثالث .

– د . علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، الجزء الخامس، القسم الثاني، بغداد ١٩٧٧.

– د . محمد حسـين الزبيدي، العراقيـون المنفيون إلى هنجام، بغداد، ١٩٨٩.

– د . محمـد عبد المطلب البكاء، مصطفى جواد حياته ومنزلته الفكرية، بغداد، ١٩٨٩م .

– مصطفى جـواد، في التراث العربي، بغداد، ١٩٧٥م، الجزء الأول .

– مير بصري، أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث، بغداد، ١٩٧١.

– مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث، لندن، ١٩٨٧م .

– نجدت فتحي صفوت، خواطر وأحاديث في التاريخ، بغداد، ١٩٨٣.

– وحيـد الدين بهاء الديـن، مصطفى جـواد، بغداد، ١٩٦١م .

– يوسف رزق الله غنيمة، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، بغداد، ١٩٢٤م .

– د . يوسـف عـز الديـن، شـعراء العـراق في القـرن العشرين، بغداد، ١٩٦٩م .

– دليل إحصاء سنة ١٩٤٧.

– مجلة لغة العرب، السنة السادسة ١٩٢٨.

– مجلة المناهل(٥–٨) لسنة ١٩٦٣.

# ثورة العشرين (٣٠ حزيران ١٩٢٠) في العراق منظور جغرافي


د. عبد علي الخفاف*

تهدف هذه الورقة الى الإجابة عن السؤال: كيف أثرت الظروف الجغرافية السائدة في عشرينات القرن الماضي في أحداث ثورة العشرين وساعدت على انتشارها في العراق؟

● مدخل نظري:

لا نريد أن نكون من الحتميين الذين يرون أن للجغرافية هيمنتها وسلطاتها غير المحدودة على الإنسان ونشاطاته كما رأى ذلك ديمولان Demmolan والمس سمبل Ms simpl فقد بالغ ديمولان لدرجة أنه قال إعطوني خريطة بلد ما لأتعرف على تضاريسه ومناخه وموارده وسوف أدلكم على الطريق الذي سيسلكه ويبني به تاريخه.

صحيح أن الجغرافية من وراء التاريخ Geography behind History لابد أن يكون لها دور في التاريخ ولكن ليست بمستوى الحتمية. لقد شكلت آراء الحتميين مدرسة جغرافية يطلق عليها المدرسة الحتمية Determanisim، كما شُكلت أيضاً نظرية إعتمدها بعضٌ من العلماء والباحثين في التاريخ يطلق عليها النظرية الجغرافية لتغيير التاريخ وهي واحدة من أشهر أربع نظريات وهي:

- نظرية البطل The hero theory لتوماس كارليل.



- النظرية الاقتصادية Economic Theory تستند الى دور صراع الطبقات في الحراك التاريخي كارل ماركس.

-النظرية الجنسية The sexual theory وجاء بها عالم النفس النمساوي سيغموند فرويد Sigimund Freud وهو يرى أن المحرك الكبير للتاريخ ومحطاته الرئيسة هو الجنس. إستند الكاتب والروائي جرجي زيدان اللبناني الأصل ومؤسس مجلة الهلال في القاهرة في كتابة التاريخ الإسلامي على صيغة روايات على أساس هذه النظرية، من رواياته الشهيرة غادة كربلاء وشجرة الدر.

---


*أكاديمي/ العراق

- نظريــة الأســباب المتعــددة وقد أكــد عليها المؤرخ توينبــي Arnold J. Toynbee رفض هــذا المــؤرخ أن يحصل التاريخ بســبب واحد فهــو رآه فعلاً معقداً يحتاج الى جملة أســباب لتفسيره.

كتــب الكثيرون عن هذه الثــورة منها كتابات منهجية علمية ومنها ما هو بمســتوى رسائل ماجســتير وأطاريــح دكتــوراه، وكل باحث لا شــك في أنه يبحث في الأســباب حسب النظرية التي يعتمدهــا. كان لنظرية (البطل) نصيبها الكبــير فتم تناول العديد مــن أبطال الثورة في بحــوث ودراســات تفصيلية من رجــال الدين ومن رؤساء العشائر نشير الى بعضٌ منهم.

مــن الباحثــين من ركز عــلى الواقــع الطبقي فالفلاحــون في الريــف كانوا يُشــكلون نســبة حوالي ٨٠٪ من إجمالي السكان الذي كان يقدر بحوالي ١٨٠٠٠٠٠ نســمة[١] وهم يعيشون في ظروف قاســية، يكدحــون في الأرض الزراعية ولا يحصلون إلا على ما يقدمه لهم الإقطاعيون مــن كفــاف العيش. لقــد حول مدحت باشــا (١٨٦٩-١٨٧٢) رؤساء العشائر الى إقطاعيين فأنتقلت الســلطة لهؤلاء الرؤســاء من ســلطة أبويــة اجتماعيــة الى ســلطة ادارة إقتصادية فهم أصبحوا ملاكــي الاراضي اكثر من كونهم رؤســاء عشائر. كان الهدف من مشروع الوالي العثماني مدحت باشــا هو ضمان الولاء لهؤلاء الرؤساء الى الباب العالي في الأستانة.

إنتفــض الفلاحــون مــن واقعهــم الاقتصادي الصعــب بل والصعــب جداً أملاً بــأن ثورتهم ستحســن حالهم ولكن الثورة لــم تحقق لهم شــيئاً ووقعــت أســيرة لأهــداف الاقطاعيــين واهــداف البرجوازية التجاريــة الصغيرة التي كانــت في المراحــل الاولى لنموها وهــي اهداف تلخصــت في الخلاص من الأجنبي (النصراني) وهو في حقيقة الأمر ليس خلاصاً بل هو تعامل سري معــه، كذلك تأســيس ســلطة (وطنية) لرؤســاء العشــائر والبرجوازيــين داخل المدن تشكلت فيها المناصب اللازمة لهم ولمصالحهم. في واقــع الثــورة حينــذاك كان رجــال الديــن يشــكلون النخبة الاجتماعية دون غيرهم فمن الطبيعــي أن يتصدروا مشــهد الثــورة لطرد الاجنبــي (النصرانــي) وللحفــاظ عــلى مكانة المؤسسة الدينية دون منافس.

تناول بعضٌ مــن الباحثين دور المرأة في هذه الثــورة فــكان لخروجها الى أطراف ســاحات المعارك وما تقدمه من مساعدات لوجستية وما تقوله من شعر... كل ذلك كان له دور في خلق الحماس للمقاتلين.

الظروف السياسية والإدارية قبل الثورة:

لازال العراق قبل الثورة أربع ولايات هي:

- شهرزور- الموصل- بغداد- البصرة

لكل منهــا إقتصاداتها ومجتمعها المحلي وقد إندمجت مع بعضها بعد خسارة الامبراطورية الحــرب واختفائها مــن الخريطة السياســية للعالــم وتأســيس دولة تركية الفتاة، لتشــكل ســوقاً عراقية واحدة ومجتمعــاً عراقياً واحداً. الدولــة العراقية الحديثة امتدت على مســاحة ٤٣٥ كيلومــتر مربــع دون مســاحة مياههــا الاقليميــة في الخليج العربي الفــارسي البالغة ٩٢٤كم٢،[٢] تحيط بهــا (٦) بلدان هي تركيا من الشــمال ودولة الكويــت والخليج العربي الفــارسي مــن الجنــوب وايــران مــن الــشرق وســورية والاردن والمملكة العربية الســعودية من الغــرب. وكمــا أشرنا فــأن عدد الســكان فيهــا كان اقــل من(٢) مليون نســمة حســب التقديرات. يُشــكل العرب حوالي ٧٥٪ والباقي هم من الكرد والتركمان وبقية الأثنيات.

كانت تفصل بين العراق وجيرانه تخوم واسعة



خالية من البشر لاسـيما من جهة الغرب حيث تمتـد الصحارى لتفصـل بينه وبين سـورية والاردن والمملكة العربية السعودية.
انتظمت حدوده السياسـية الحديثة عبر عدد من المعاهدات والإتفاقات ولسنين عديدة.
بهذه المسـاحة تنوعت أرض العراق فتوزعت الى أربع مناطق طبوغرافية وهي:
- منطقة السـهل الرسـوبي (١٣٢٥٠٠) كم٢ وهي منطقـة الثقل الديموغـرافي والاقتصادي والحـضري يعيـش فيهـا حـوالي ٨٠٪ مـن السكان.
- الهضبة الغربية وهي ذات طبيعة صحراوية خاليـة مـن السـكان تقريبـاً Nonecomen (١٦٨٥٥٢) كم٢.
- المنطقـة الجبلية وتبـدأ بالمنطقـة المتموجة شمال السهل الرسوبي بعد منطقة بلد لتنتهي بالمنطقة الجبلية المعقدة Nappe التي تشـغل مسـاحة ٥٪ من مسـاحتها البالغة ١٣٤٠٠٠ كيلـو متر مربـع، وتنحصر المنطقـة الجبلية المعقـدة عنـد أقصى شـمال شرق العـراق مع الحدود التركية الإيرانية.
لا شـك مـن تنـوع أحـوال المنـاخ والنبـات الطبيعي في البلاد بفعل تنوع التضاريس التي أشرنا إليها فالمناخ على العموم اقل حرارة كلما إتجهنـا من الجنوب الى الشـمال والنبات اكثر كثافـة كلمـا إتجهنا مـن الجنوب الى الشـمال بفعل تزايد الامطار بهذا الاتجاه أيضاً.
يتوزع سكان العراق جغرافياً على نمطين نمط يتركز على ضفاف الأنهار على شكل خط طولي فتبدو القـرى متراصـة ومتقاربـة مبنية على ضفاف الانهار لتكون قريبـة من مورد المياه، وهـذا ما يطلـق عليه الباحثون نمـط التوزيع الطـولي. أمـا النمط الثاني فهو نمـط التوزيع المنتـشر حيث تبدو القرى عادة عند السـفوح الدنيـا للمرتفعـات أو عنـد جوانـب الوديان الفاصلة بينها، ويقـترن وجودها عادة بوجود الآبار والعيون في شمال البلاد، إقليم كردستان وما يجاوره.
لقد سـهّل التوزيع الجغرافي للسـكان المرتبط بتوزيـع القـرى على خطـوط مجـاري نهري دجلـة والفرات وروافدهما والفـروع المتفرعة عنهما في سرعة إنتقال الثورة وسرعة إنتشارها بين حوالي ٨٠٪ هم سـكان الريـف في العراق يومـذاك فكانت الإسـتجابة للثورة في الوسـط والجنوب أسرع من الاسـتجابة لها في الشـمال بفضـل طبيعـة توزيـع القـرى وتقاربهـا في الوسـط والجنـوب. مـن البديهـي أن يرتبط التوزيـع الجغـرافي للمسـتعمرات البشريـة، الريفيـة والحضريـة، بمصّـادر الميـاه التـي تتمثل في وسـط وجنوب العـراق أي في منطقة السـهل الرسـوبي بمياه دجلة والفرات حيث يجري النهران باتجاه طولي من بداية السـهل الرسـوبي عند بلد على دجلة وهيت على الفرات حتى كرمة علي منطقـة لقاء النهرين الجديدة فيتشـكل شط العرب الذي يستمر جنوباً حتى مصبه في الخليج العربي الفارسي.
لعب السطح تأثيراً واضحاً في جريان النهرين فوق السـهل الرسـوبي المنبسـط والخالي من التضاريس والمنحدر ببطءٍ لا سـيما في منطقة المثلـث الجنوبي – ميسـان ذي قـار والبصرة حيث يشتد تباطؤ إنحدار السهل. بينما تنوعت التضاريـس في المنطقة الجبلية وشـبه الجبلية فباعـدت بين القـرى المتمركزة حـول العيون والآبار.
إن هـذا التقـارب بـين القرى بـل والتلاصق أحياناً سرّع كثيراً في حركـة الثورة وإنتقالها، وكان من الممكن أن يسهّل عملية القضاء عليها واخمادهـا من قبل الانجليـز إلا أن عدم وجود



طـرق نقل محددة وواضحة حينذاك عمل على صعوبـة تنفيذ عملية إخمادهـا، من ذلك نرى أن لطبيعـة السـطح أثـراً يلمسـه الباحث في حركة الثورة.

مـن الأحوال الجغرافية التي يمكن أن يلتمس تأثيرها الباحـث هي أحوال المناخ وهي تتوزع عـلى أربعـة فصول هـي الصيف وهـو أربعة شهور والخريف شهران والشتاء أربعة شهور والربيـع شـهران. ويتسـم الصيـف بارتفاع درجـة الحرارة فهـي تصـل الى ٣٥ْم كمعدل شـهري وترتفـع الى ٤٥ْم في بعـض الأيام. إن الواقـع المناخـي هذا كان قاسـياً عـلى الجنود الانجليز وعلى قادتهم بينما هي ظروف مناخية يتعايش معها العراقيون بسهولة.

لم يكن النبات الطبيعي من الكثافة بمستوى يسمح باسـتغلاله في معارك الثوار مع القوات الانجليزيـة إلا أن لغابـات النخيـل الكثيفة في منطقة الرميثة ومنطقة الفرات الأوسط عموماً فعلها في لجـوء الثوار اليهـا ومجابهة القوات الانجليزيـة وهـي غابـات يعـرف العراقيون دروبها وممراتها فكانت بمثابة السواتر لهم.

بالنسبة الى الجغرافية البشرية فكما ذكرنا فأن عدد السكان يقترب من مليوني نسمة يتوزعون حسـب التركيب النوعي بشـكل متوازن لدرجة كبـيرة، ٥٠٪ مـن الذكـور ومثلها مـن الاناث. ويتوزعون حسب التركيب العمري بنسبة (١٪-٢٪) لكبـار السـن ممن تبلـغ اعمارهم خمس وسـتون عاماً فأكثر وبنسـبة ٤٨٪ من صغار السن ممن تقل أعمارهم عن خمسة عشر عاماً وبذلك فأن نصف المجتمع العراقي من القادرين على العمل والانتاج وعلى حمل السلاح، فهو على وفق هذه النسب مجتمع فتي.

لم تتبلـور الطبقة العاملـة في العراق بعد إذ أن العاملين من أبناء المدن يعملون في النشـاط الحـرفي البسـيط على شـكل ورش يعمل فيها عامـلان أو ثلاثة عمال هم عـادة الأب وأبناؤه، وهـذه الحرف هي الحدادة والنجارة والحلاقة والخياطـة، ويعملون في قطـاع الخدمات وفي مقدمتهـا خدمة الحمالة، فأعـداد الحمالين في المـدن والقصبات ليسـت صغـيرة، كما يعمل البعـض في البنـاء. جميع هذه الحـرف كانت بسيطة ولا تحتاج إلا لمهارة محدودة.

الأميـة منتـشرة بـين العراقيين فتصل نسـبة الأميـين حينـذاك الى حـوالي ٩٩٪[٣] وكانـت مصادر المعرفة والثقافـة لديهم هي الكتاتيب ومنابر المسـاجد، ومن ذلك كانت لرجال الدين هيمنتهـم وسـطوتهم الفكريـة فمـن البداهة أن يسـتجيبوا بحمـاس شَـديد الى فتـاوى مرجعياتهم الدينية.

لقـد سـاعد عـلى مشـاركة جميـع الطوائف والمذاهب الدينيـة والمجموعات العرقية طبيعة التوزيع الجغرافي لها، وهـو توزيع يجعل من الطائفة الجعفرية الاثني عشرية هي السـائدة وبتفـوق كبـير في المحافظـات جنـوب بغداد والتي تسـكنها أسر ومجموعـات محدودة من السـنة تتعايش معها بسلام اجتماعي ويجعل من الطائفة السـنية هي السائدة وبتفوق كبير في محافظـات شـمال بغـداد تتعايـش معها مجموعات وأسر من الطائفة الجعفرية الاثني عشريـة. يتعايـش أبنـاء الطائفة السـنية في محافظات البصرة وذي قار وميسان وواسط، وتعد مدينة الزبير جزيرة سـنية وسط محيط شـيعي. كما تتعايش الأسر الشيعية في نينوى وصـلاح الدين والأنبار وبشـكل واضح في بلد وسـيد محمـد وسـامراء وتعد تلعفـر جزيرة شـيعية وسـط محيط سـني. أما في محافظة ديـالى فتعيـش الطائفتـان باعـداد تـكاد ان تكـون متوازنة في سـلام اجتماعـي على مدى



تاريــخ هذه المحافظــة، إن هــذا التداخل عمل على مشــاركة الجميع في الثــورة والوقوف ضد الاجنبــي إذ صدرت عن مرجعيــات الطائفتين فتــاوى ترفــض الوجــود الاجنبــي الانجليزي (الكافــر) في المحافظات العراقيــة كافة. أما في العاصمة بغداد الكــبرى التي تضم أكبر تكتل ديموغرافي حيث يسكنها ما لا يقل عن (١/٥) ســكان البلاد فأن التوزيع الجغرافي للطائفتين وبقية الطوائف يؤشر حالة الاختلاط والتداخل عــلى أن الصفة الغالبة لــشرق بغداد هي تركز أبناء الطائفة الجعفرية لاسيما بعد عام ١٩٥٠ في مدينــة الصــدر (خلــف الســدة) وفي بغداد الجديدة، وذلك بفعل الهجرة الواسعة من أبناء الاهوار والريــف في الجنوب، والصفــة الغالبة لغربــي بغداد هي تركز أبناء الطائفة الســنية التي تتعايش معهم كتلة ديموغرافية كبيرة هم سكان مدينة الكاظمية وهم من الجعفرية.

أمــا أبنــاء الطوائف المســيحية فينتشرون في كافة مناطــق بغداد الكبرى عــلى أن تركيزهم واضــحٌ في مناطــق شرق بغداد كمــا في كرادة مريم والكرادة الشرقية على سبيل المثال.

إن صــدور الفتاوى من المرجعيات الشــيعية ومن المرجعيات الســنية ضد الانجليز وطبيعة التوزيــع الجغرافي للطوائف التــي نوّهنا عنها كانت مــن وراء الثورة وتأجيجها وانتشــارها لتســهم فيها جميع شرائح المجتمع والطوائف الدينية والمجموعات القوميــة، إذ أن القوميات والإثنيــات الاخــرى التــي تشــكل مــع العرب موزائيــك الشــعب العراقــي موزعــة مابــين الطائفتين الإسلاميتين (الشيعة والسنة) أيضا، فكانت ثورة العشرين ثورة عراقية أســهم بها العراقيون كافة.

كان لموقــع العــراق الجغــرافي دور واضح في هذه الثورة فموقعه من وسط المشرق العربي وفي منطقة جنوب غرب آسيا جعله يتأثر كثيراً بما يصــل إليه مــن أخبار الحــركات الوطنية الرافضــة للوجــود الأجنبــي. كان الإنمــوذج السوري لحكومة عربية مستقلة بزعامة فيصل بن الحسين عاملاً مشجعاً للحركات القومية في العراق. كذلــك تنامي الحركــة الوطنية في كل من إيران شرقاً وتركيا شمالاً، الى جانب مايرد من أخبار عن الثــورة المصرية ١٩١٩ والثورة الروسية ١٩١٧.[٤]

إن انــدلاع شرارة الثورة في قصبة الرميثة عند الطــرف الجنوبي من منطقة الفرات الاوســط التي تمثل أعلى كثافة سكانية ريفية في العراق، وذلك باعتقال شعلان ابو الجون رئيس عشيرة الظوالــم، ألهب جميع منطقة الفرات الاوســط بشــكل سريع حتــى إنتقلت أصــداء الثورة الى شمال الفرات الاوســط الى بغداد وشمالها والى جنــوب الفرات الاوســط أي الى مثلــث العراق الجنوبــي في حــوضي الفــرات ودجلــة واخيراً حوض شط العرب.

● **الهوامش:**

(١) عبد علي، الخفاف،١٩٩٤، واقع السكان في الوطن العربي، دار الشروق – عمان، الاردن، ص٣١.

(٢) وزارة التخطيــط – الجهــاز المركــزي للاحصاء، المجموعــة الاحصائيــة الســنوية (٢٠١٤-٢٠١٦) الجدول ١/١.

(٣) عبد علي الخفاف، المصدر السابق.

(٤) ينظر الى:

– كمــال مظهــر أحمد، محــاضرات في تاريــخ العراق المعاصر، قسم التاريخ – كلية الاداب – جامعة بغداد.

– ل.ن. كوتولــوف، ١٩٧٥، ثــورة العشريــن الوطنية التحرريــة في العــراق، ترجمــة عبد الواحد كــرم، دار الفارابي، بيروت.

– وميــض جمــال عمر نظمــي،١٩٨٥، ثــورة ١٩٢٠ الجــذور السياســية والفكريــة والاجتماعيــة للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق، ط٢، بغداد.



قراءة في كتاب:

# جهاد السيد نور الياسري في ثورة العراق التحررية ١٩٢٠ وصناعة الوطنية

عرض: عادل العرداوي*

مـع احتفالنـا بالذكـرى المئويـة لانطلاق ثورة الأجـداد والأباء، ثورة العشرين المجيدة بوجه الإحتلال الأجنبي للعراق، وجدت من المناسب، ونحن نعيـش اجواء هذه الذكـرى العطرة، ان اقدم هذه القـراءة السريعة لأحدث واضخم كتاب عن تلك الملحمة الوطنية الشـعبية صادر في عام/ ٢٠١٨ عن الدار العربية للعلوم/ ناشرون- بيروت، لمؤلفه (عادل الياسري) يحمل عنوان ( جهاد السيد نور السيد عزيز الياسري..في ثورة العشرين التحررية ١٩٢٠/ دراســة في وثائق الاســتخبارات البريطانية) ضم (٨٦٣) صفحة من الحجم المتوسط احتوت على معلومات غزيرة وصور ووثائق نادرة ومهمة تنشر لأول مرة عن هذه الشــخصية الوطنية الجهادية، وعن فصول من تاريخ العراق السياسي الحديث. بادئ ذي بدء لابد من الاشارة هنا الى ان مؤلف الكتاب، هو حفيد السيد نور، فهو عادل عبد النبي كاظم السيد نور الياسري، وهو مقيم حاليـا في الولايات المتحدة الاميركية/ سـانت لويس، منذ تسـعينيات القرن الماضي حتى الوقت الحالي. والكتاب محاولة جادة من المؤلف لتسليط الضوء كاملا على شــخصية وطنية وزعيم كبير من زعماء الجهاد الوطني الناصع



* باحث/العراق

**في معارك مصيرية مثل معارك الشعيبة في عام/ ١٩١٤، وثورة العشرين التي افضت الى انتزاع استقلال العراق وتأسيس دولته الاولى المتمثلة بالمملكة العراقية،**
التي رأسها الملك فيصل الأول، الذي ساهم السيد نور وعدد من رفاقه زعماء ثورة العشرين بالتفاوض مع ملك الحجاز الشريف الحسين بن علي للموافقة على اختيار نجله ( الأمير فيصل انذاك) ليكون اول ملكا دستوري على العراق في منتصف عام ١٩٢١، حيث كان السيد نور وبقية الزعماء قد عادوا الى وطنهم من الحجاز ومعهم ملكهم الجديد، خاصة اذا ماعرفنا ان الملك الحسين، كان قد خاطب السيد نور ورفاقه قبيل صعودهم الباخرة البريطانية ( نورث بروك) المتجهة من ميناء جدة الى ميناء البصرة، قائلا:( ياسيد نور هذا إبني فيصل أتركه وديعة وأمانة بين ايديكم..فساعدوه في إداء مهمته معكم، حماكم الله).. ضم الكتاب فصولا وابوابا عديدة وتفصيلات كثيرة لا يمكن الاحاطة بها عبر هذا العرض السريع، وتضمن ايضا توضيحا لفترة محددة من حياة السيد نور الياسري وجهاده تبدأ من عام ١٩٠٨حتى عام ١٩٣٦ اي عام رحيل السيد الى جوار ربه، لاسيما اذا ماعرفنا ان السيد نور من مواليد عام١٨٤٠، في الرميثة، وبعدها انتقل للعيش والسكن في ريف جنوب المشخاب حيث يقع مضيفه هناك عند نهر يحمل اسم ( طبر سيد نور) يتفرع من نهر الفرات ليسقي تلك المقاطعة الزراعية المترامية الاطراف وغزيرة الانتاج خاصة بمحصول الرز (العنبر) حيث كان السيد يصرف من امواله مبالغ كبيرة للأعمال الخيرية ومساعدة المحتاجين والفقراء، وكذلك الصرف بسخاء على حركات الجهاد الوطنية خاصة في معارك الشعيبة بالبصرة، ومعارك ثورة العشرين التي بلغت انذاك مبالغ كبيرة جدا من الليرات الذهب من خالص ماله، وهذا ماذكرته وأشارت إليه الوثائق البريطانية، فضلا عن المصادر العراقية... وبين الكتاب ان مكانة السيد نور بين زعماء وثوار الثورة كانت مكانة كبيرة ومحترمة لانه كان ذو شخصية اجتماعية مرموقة باعتبار ان نسبه الشريف يعود الى رسول الله محمد عليه وعلى اله افضل الصلاة والسلام، وكان كلامه وتوجيهاته وتعليماته للثوار موضع تقدير وحفاوة بالغة خاصة اذا ماعرفنا ان عمر سيد نور كان عند انطلاق احداث الثوره بحدود (٨٠) سنة وان معظم زعماء الثورة لاتتجاوز اعمارهم اعمار اولاده.. وكانوا يتعاملون معه كأب أو عم كبير.. وهكذا فان الجموع الثائرة كانت عندما تتقدم في معاركها لمواجهة القوات البريطانية المحتلة كانت تتفاءل كثيرا بذكر اسم السيد والتهليل له وتهزج: (جدمنه الله ونور اعليهه) وكذلك ( صلوا على سيد نور .. صلوا على سيد نور) وغيرها من الأهازيج الحماسية التي مازال كبار السن من ابناء الريف يرددونها



في احاديث مجالسـهم.. وينتقد الكتاب معظم الكتب والمراجع التي تتحدث عن احداث ثورة العشريـن لمؤلفيهـا من الأفنديـة والأكاديميين أو المعممـين لانهـم لم ينصفوا دور سـيد نور ومكانتـه وتضحياتـه الكبيرة التـي قدمها في غمـرات النضـال الوطني العراقـي ومقاومته الباسـلة لسـلطات الاحتـلال الأجنبـي وعدم مهادنتهـا والإنصيـاع لاوامرهـا ومخططاتها التـي انصـاع اليهـا البعـض بفعل رشـاوي ( الاصفـر الرنـان) ..! وهذا ممـا دفعه في عام ١٩٨٧، ان ينـزل الى ميـدان التقـصي والبحث الميدانـي سـواء في العراق او خارجـه، ليتنهي في خاتمـة المطـاف بهـذا الكتـاب الوثيقة عن مجاهـد وثائـر وزعيـم كبـير هو السـيد نور الياسري وليكشف الكثير من الحقائق المخفية عن هذا الجانـب أو ذاك، والذي ربما صراحته وتشـخيصه الجـريء سـتثير عليـه حفيظـة وزعل البعض...! وكتـاب الياسري هذا خاض بموضوعات كثيرة ومتشـابكة تشـكل حلقات من تاريخ العراق الحديث لا يستغني عنها اي باحث عن الحقيقة، منها مثلا: السـيد نور بين حركتي الديمقراطية والاسـتبداد لعام ١٩٠٩، ودوره في مقاومة الاحتلال البريطاني للشعيبة، وموقفـه من احتـلال بغداد من قبـل الانكليز، ومسـاهماته في انتفاضة النجـف عام ١٩١٨، ودوره في الاسـتفتاء البريطانـي عن مسـتقبل العـراق، ومـن هـو الاولى لعـرش العـراق، والمس ( بيل) ودورها في رسـم مستقبل البلاد، ونشـاطه مع المندوبين في المطالبة بالاستقلال، ودفاع السـيد نور عن الوطنيين المنفيين خارج العـراق، ودوره الحقيقـي في الثـورة العراقية الكبرى، ودعمه المعنوي والمالي لأنشـطة الثوار العسـكرية، ودعمه لاسـتمرار صدور صحافة الثورة، ودعمه لحماية حقـوق اسرى الانكليز الذيـن وقعـوا بيد الثـوار، وموقفه مـن عودة السـير برسي كوكز لحكم العراق المباشر، ومن تشـكيل الحكومة العراقية المؤقتة برئاسة عبد الرحمن النقيب، وخسائر السيد نور بعد انتهاء العمليات العسـكرية للثـورة، واضطراره هو وفريق من زعماء الثورة السفر الى الحجاز عبر الطريق البري بواسـطة ركـوب الجمال وعدم تسليم نفسه للإنكليز، فضلا عن فصول مهمة أخـرى لا اريد اسـتعراضها خوفـا من الإطالة واصابة القاريء الكريم بالملل.. وخلاصة القول ان كتاب جهاد السـيد نور الياسري يعد وثيقة مهمـة جدا جديـرة بالاطـلاع والتقييم وحتى النقد والتقويم وتسجيل الملاحظات على ماورد فيه، خدمـة للحقيقة والبحـث العلمي،ولمثابة وطنيـة عملاقة مثل ثـورة العشريـن المجيدة التي نحتفـي بذكراهـا المائة بفخـر واعتزاز.



# فهارس الكتابات التاريخية عن ثورة العشرين



ليث هادي أمانة*

أفرزت ثورة العشرين في العراق نتاجاً فكرياً جماً تم توثيقه بمئات البحوث والدراسات لمفكرين ومؤرخين عراقيين وعرب وأجانب، ولعل من أبرز من كتب عن الثورة العراقيَّة من الناحية الوثائقيَّة وتعبيراً عن وجهة النظر البريطانيَّة، هما : السير ألمر هولدين القائد العام للقوات البريطانية عند نشوب الثورة، وارنولد ولسن وكيل الحاكم الملكي العام، وكان هولدين المسؤول عن قمع الثورة والقضاء عليها بقوة السلاح، ويصف في كتابه الموسوم (ثورة العراق ١٩٢٠)، الذي ترجمه فؤاد جميل وصدر في العام ١٩٦٥ في بغداد وقائع الثورة وميادينها ويشير الى الحركات العسكريَّة التي جرت بسببها والتدابير القمعيَّة التي اتخذت للقضاء عليها.

وكانت تجربة صحافة ثورة العشرين فريدة من نوعها، فعلى الرغم من محدوديَّة أعداد جرائد الثورة، لكنها نالت نصيباً كبيراً من الدراسة والتحليل، وأبرز تلك الدراسات:صحافة ثورة العشرين، يعقوب يوسف كوريا، مطبعة السعدي، بغداد ١٩٧٠، صحافة ثورة العشرين وموقف صحف بغداد من الثورة، عبد الرسول حسين وعدنان حسين، بغداد ١٩٧٠.

وفي هذا الاطار جمعنا بعناية بعض تلك المؤلفات والكتب:

*كاتب/ العراق

•اجتماع ثورة العشرين الأسباب والآثار الاجتماعية، ناهدة عبد الكريم حافظ، بغداد ٢٠٠٠ .
•أحداث ثورة العشرين كما يرويها شاهد عيان، كاظم الدجيلي عني بتحقيقها ونشرها (حكمت رحماني)، مطبعة الزمان، بغداد. (بدون تاريخ)، (م.و.ث. النجف).
•أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، المستر ستيفن هيمسلي لونكريك، ترجمة: جعفر الخياط، مطبعة التفيض الاهلية، بغداد ١٩٤١.
•أيام فلبي في العراق، سانت جون فلبي، (ترجمة :جعفر الخياط)، دار الكشاف، بيروت ١٩٥٠ .
•أوراق أيامي، ١٩٠٠-١٩٥٨، طالب مشتاق، جـ١، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٨ .
•أهمية تلعفر في ثورة العراق الكبرى عام ١٩٢٠، محمد يونس عبد الله السيد وهب، مطبعة الجمهورية، الموصل ١٩٦٧ .
•البابليات – الشيخ محمد علي اليعقوبي ج٣ق٢.
•بغداد في العشرينات، عباس بغدادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩.
•بغداد وثورة العشرين، محمود العبطة، مطبعة الشعب، ١٩٧٧.
•البطولة في ثورة العشرين، عبد الشهيد الياسري، مطبعة النعمان، النجف ١٩٦٦.
•تاريخ الاستعمار الانكليزي في بلاد العرب، أمين سعيد، جـ١، مطبعة عيسى البابي، القاهرة (بدون تاريخ).
•تاريخ الوزارات العراقية، عبد الرزاق الحسني، جـ١،ط٣، مطبعة العرفان صيدا ١٩٦٥.
•تاريخ الحركة الديمقراطية في العراق، عبد الغني الملاح، جـ١،ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠.
•تاريخ مقدرات العراق السياسية، محمد طاهر العمري، جـ٢، مطبعة الفلاح، بغداد ١٩٢٤، مطبعة دار السلام، بغداد١٩٢٥.
•التطور الفكري في العراق، محمد علي كمال الدين، شركة الطباعة والتجارة، بغداد ١٩٦٠.
•تقارير سرية لبوليس العاصمة، مج ٢، بغداد، ١٩ حزيران ١٩٢٠، رقم ١٧/٢٥ تموز ١٩٢٠، رقم ١٩، ترجمة وإعداد الدكتور صالح جواد الكاظم، نشرها تحت عنوان (أيام من ثورة العشرين في بغداد)، جريدة (العراق)، العدد ٢٩/٧١٤ حزيران ١٩٧٨.
•تطور الفكر الحديث في العراق، د.يوسف عز الدين، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٧٦ .
•تقرير سري لدائرة الاستخبارات البريطانية عن العشائر والسياسة،(ترجمة: الدكتور عبد الجليل الطاهر، مطبعة الزهراء، بغداد ١٩٥٨.
•تعليق حول طابع ثورة العشرين، علي النوري، (مجلة دراسات عربية)، العدد ٤، شباط ١٩٧٠.
•تكوين العراق الحديث، هنري فوستر، ط٢، (ترجمة: عبد المسيح جويدة)، مطبعة السريان، بغداد ١٩٤٥ .
•الثورة العربية الكبرى، أمين سعيد، جـ٢، مطبعة عيسى البابي، مصر(بدون تاريخ).
•الثورة العربية الكبرى، أمين سعيد، القاهرة ١٩٣٥.

•ثورة العشرين في الشعر العراقي، ابراهيم الوائلي، مطبعة الإيمان، بغداد ١٩٦٨.
•ثورة العراق ١٩٢٠، السير المر هولدين، (ترجمة: فؤاد جميل) مطبعة الزمان، بغداد ١٩٦٥.
•ثورة العراق، نعيم ابراهيم زبيدة، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٣١.
•الثورة العراقية، ارنولد ولسن، (ترجمة : جعفر الخياط)، دار الكتب، بيروت ١٩٧١.
•ثورة١٩٢٠الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية «الاستقلالية» في العراق، الدكتور وميض جمال عمر نظمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٥.
•ثورة العراق التحررية عام ١٩٢٠،كاظم المظفر، جزءان، مطبعة الآداب، النجف ١٩٧٢.
•ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق، ل.ن. كوتلوف، (ترجمة: الدكتور عبد الواحد كرم)، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧١.
•ثورة العراق، محمد عودة، دار النديم، مصر، الطبعة الأولى ( بدون تاريخ).
•الثورة العراقية الكبرى، السيد عبد الرزاق الحسني، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ٢٠١٣.
•ثورة النجف، عبد الرزاق الحسني، ط٤، دار الكتب، بيروت ١٩٨٢.
•ثورة العشرين بين التقرير التاريخي والفلسفة، عبد الغني الملاح مجلة (آفاق عربية)، العدد ٣/تشرين الثاني، ١٩٧٨.
•ثورة ١٩٢٠ في الشعر العراقي، عبد الحسين المبارك، دار البصري، بغداد ١٩٧٠.
•ثورة تلعفر ١٩٢٠ والحركات الوطنية الأخرى في منطقة الجزيرة، قحطان احمد عبوش التلعفري، مطبعة الأزهر، بغداد ١٩٦٩.
•ثورة النجف على الإنكليز أو الشرارة الاولى لثورة العشرين، حسن الاسدي، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٥.
•ثورة العشرين في الاستشراق السوفيتي، كمال مظهر احمد، مطبعة الزمان، بغداد ١٩٧٧ .
•جوانب مثيرة من تاريخ العراق المعاصر ١٩١٤-١٩٢١، محمود شبيب، مطبعة الديواني، بغداد ١٩٨٥.
•جهاد السيد نور السيد عزيز الياسري في ثورة العراق التحررية ١٩٢٠ وصناعة الوطنية، المؤرخ العراقي عادل الياسري، الدار العربية للعلوم، ٢٠١٧.
•حقائق ناصعة عن ثورة النجف الكبرى، حميد عيسى حبيبان، مطبعة الغري، النجف ١٩٧٠.
•البصرة في عهد الاحتلال البريطاني ١٩١٤-١٩٢١، حميد أحمد حمدان التميمي، مطبعة الارشاد، بغداد ١٩٧٩.
•حركة التحرر الوطني في العراق قبيل ثورة العشرين، ل.ن. كوتلوف، (ترجمة: الدكتور نوري السامرائي)، دار الطباعة الحديثة، البصرة ١٩٧٣.
•(حديث عن الثورة العراقية)، محمد رضا الشبيبي جريدة (الزمان)، العدد ٥٦٧٩/٢٠ حزيران ١٩٥٦.
•حلال الموح رمز من رموز ثورة العشرين، عبد الخالق منديل حلال الموح، دار الضياء،



بغداد ٢٠١١.
•(حول طابع ثورة العشرين)، علي التلعفري، مجلة (دراسات عربية)، العدد ٨/حزيران ١٩٧٠.
•(حول ثورة العشرين في العراق)، حسن الأسدي، مجلة (الثقافة)، العدد ٨/أيلول ١٩٧١.
•الحقائق الناصعة في الثورة العراقية سنة ١٩٢٩ ونتائجها، فريق مزهر آل فرعون، جزءان، مطبعة النجاح، بغداد ١٩٥٢.
•حكايات سياسية من تاريخ العراق الحديث، خيري العمري، دار الهلال، مصر ١٩٦٩.
•خطباء المنبر الحسيني، حيدر المرجاني، مطبعة القضاء، النجف ١٩٧٠.
•دور المثقفين في ثورة العشرين، أنور علي الحبوبي، جامعة بغداد ١٩٨٩.
•دور الشعب الكردي في ثورة العشرين العراقية، كمال مظهر احمد، مطبعة الحوادث، بغداد ١٩٧. .
•دور الصحافة في التاريخ النضالي لثورة سنة ١٩٢٠، د.عباس الزبيدي، مجلة (آفاق عربية)، العدد ٧، آذار ١٩٧٩.
•دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، د. علي الوردي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٥ .
•الديمقراطية في العراق، محمود العبطة، جـ١، مطبعة النعمان، النجف ١٩٦٠ .
•الدور الوطني لعشيرة ألبو سلطان في ثورة العشرين وانتفاضة مايس ١٩٤١، هيفاء عبود الهيمص، دار الملاك للفنون والآداب والنشر، ٢٠١٥، عدد الصفحات ٢٢٤.
•ذكرى فيصل الأول، محمد عبد الحسين، مطبعة الشعب، بغداد ١٩٢٣ .
•رسالة خطية من (محمد مهدي البصير) الى الأب (أنستاس الكرملي)، مكتبة المتحف العراقي، رقم (٣٤٧٤٣).
•زعيم الثورة العراقية، عباس علي، مطبعة النجاح، بغداد ١٩٥٠ .
•الشعر العراقي الحديث وأثر التيارات السياسة والاجتماعية فيه، د.يوسف عز الدين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.
•شاعرات في ثورة العشرين، علي الخاقاني، دار البيان، بغداد ١٩٦٢.
•الشبيبي شاعراً، قصي سالم علوان، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٥ .
•شعارات ثورة حزيران الكبرى، علي التلعفري، جريدة (البلد)، العدد ١٥/٩٢٤ حزيران ١٩٦٧.
•شعراء الغري أو النجفيات، علي الخاقاني، المطبعة الحيدرية، جـ٥، النجف ١٩٥٤، جـ١٠، النجف ١٩٥٦.
•شعراء الثورة العراقية الكبرى اثناء الاحتلال البريطاني في العراق، خضر العباسي، دار المعرفة، بغداد ١٩٥٧.
•صحافة ثورة العشرين، يعقوب يوسف كوريا، مطبعة السعدي بغداد ١٩٧٠.
•صحافة ثورة العشرين وموقف صحف بغداد من الثورة، المؤلفان: عبد الرسول حسين وعدنان حسين، دار السلام، بغداد ١٩٧٠.
•صفحات من ثورة العشرين - ذكريات الحاج عبد الرسول تويج، حققها وقدم لها كامل سلمان الجبوري، مطبعة العاني بغداد، ١٩٨٧.
•صفحات من تاريخ العراق المعاصر «دراسات

تحليليــة»، الدكتــور كمــال مظهــر احمــد، منشورات مكتبة البدليسي، بغداد ١٩٨٧.
•طلائــع الثورة العراقية أو العامل الاقتصادي في ثــورة العشرين، د. محمد ســلمان حســن، مطابع دار الجمهورية، بغداد ١٩٥٨.
•عبــد اللــه فلبــي، خــيري حمــاد، ط٢، الدار القومية، القاهرة ١٩٦٥.
•العراق المعاصر في كتابات المؤرخين العراقيين الاكاديميين، ابراهيم خليل العراف.
•العــراق في ســنوات الانتــداب البريطاني، أم. مزنتشــا شــغيلي، (ت: الدكتور هاشــم صالح التكريتــي)، مطبعــة جامعــة بغــداد، بغــداد ١٩٧٣- ١٩٧٨.
•العــراق الحديث بين الثوابــت والمتغيرات، د. طه جابر العلواني، مؤسســة الانتشار العربي، الطبعة الاولى، بيروت ٢٠٠٤.
•العــراق في دوري الاحتــلال والانتــداب، عبد الرزاق الحسني، جـ١، مطبعة العرفان، صيدا ١٩٣٥.
•العــراق بــين ١٩٢١- ١٩٢٧، رجاء حســين حســني الحطــاب، مطبعــة النعمــان، النجف ١٩٦٧.
•العــراق مــن الاحتــلال الى التحريــر (طبعة موســعة من مســتقبل العراق)، د. خير الدين حســيب، مركــز دراســات الوحــدة العربيــة، الطبعة الاولى، بيروت ٢٠٠٦.
•عوامل اخفــاق الثورة العراقيــة الكبرى، علي التلعفري، مجلة (دراســات عربية)، العدد ٣/ كانون الثاني ١٩٧١.
•فصــول من تاريــخ العــراق القريــب، المس كيرترود بيل، (ت: جعفر الخياط)، دار الكتب، بيروت ١٩٧١.
•فقيدنا الكبير الشــيخ عبد الكريم الجزائري، محمد رضا الشــبيبي، جريــدة (الأيام)، العدد ١٢٤/ ١٠ ايلول ١٩٦٢.
•في غمرة النضال، ســليمان فيــضي، ط٢، دار القلم، بيروت ١٩٧٤.
•قلــب الفــرات الاوســط، محمــد عــلي جعفر التميمــي، مطبعــة الزهــراء، النجــف الاشرف ١٩٥٠.
•الكوفــة في ثــورة العشريــن، كامــل ســلمان الجبوري، مطبعة الآداب، النجف ١٩٧٢.
•لمحات اجتماعية مــن تاريخ العراق الحديث، د. علي الــوردي، جـ ٥ق١، مطبعــة المعارف، بغــداد ١٩٧٧، جــ٥ ق٢، مطبعــة الأديــب ١٩٧٨، جــ٦، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٦ .
•المبادئ والرجال، محســن أبو طبيخ، مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٩٣٨ .
•المجلــس التأســيسي العراقــي، محمــد مظفر الأدهمي، مطبعة السعدون، بغداد ١٩٧٦ .
•محــاضرات (الحركة القوميــة في العراق)، د. وميــض جمال عمــر نظمي، ألقيــت على طلبة الدراسات العليا في جامعة بغداد كلية القانون والسياســة – قســم السياســة، للعام الدراسي ١٩٨١- ١٩٨٢، (مطبوعة بالرونيو).
•محمد مهــدي البصير شــاعراً، منعــم حميد حســن، المركز العربي للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٠.
•مذكــرات محمــد عــلي كمــال الديــن، محمد عــلي كمــال الديــن، (تقديــم وتعليــق كامــل ســلمان الجبوري)، النجف ١٩٨٠، (مطبوعة بالرونيو).



•مذكرات سندرسـن باشـا، سندرسـن باشا، ط٢، (ت: سـليم طـه التكريتي)، منشـورات مكتبة اليقظة العربية، بغداد ١٩٨٢.
•مذكراتي عـن الثورة العربية الكبرى والثورة العراقية، تحسـين العسـكري، جـ٢، مطبعة الغري، النجف ١٩٣٨.
•مذكراتـي، نصـف قرن مـن تاريـخ العراق والقضية العربية، توفيق السـويدي، دار الغد، بيروت١٩٦٩.
•المسـألة العراقية أو الانتداب في النجف، محمد عـلي كمـال الديـن، (بـدون تاريـخ)، (م.و.ث. النجف).
•معلومـات ومشـاهدات في الثـورة العراقيـة الكـبرى، محمـد عـلي كمـال الديـن، مطبعة التضامن، بغداد ١٩٧١.
•مقتطفـات تاريـخ تسـعة وثلاثـين عاما في العـراق، محمـد حسـن القطيفـي، مطبعـة النجوم، بغداد ١٩٥٨.
•موجـز تاريـخ العـراق، د. كمال ديـب، دار الفارابي، ٢٠١٣.
•من تاريخ الحركة الثورية المعاصرة في العراق ١٩٢٠-١٩٥٨، سـعاد خـيري، جـ١، مطبعة الأديب، بغداد ١٩٧٤.
•(من أسرار الثـورة العراقية الكبرى)، محمد رضا الشبيبي، جريدة (الأيام)، العدد ٢٩/٦٥ حزيران ١٩٦٢.
•نشـأة العراق الحديث، هنري فوستر، ترجمة وتعليـق: سـليم طـه التكريتي، الجـزء الأول، الفجر للنشر والتوزيع، بغداد ١٩٨٩.
•النظام السـياسي في العـراق، د.محمد عزيز، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٥٤.
•وثائق المتحـف الوثائقي لثـورة العشرين – النجف الأشرف:
- ملفة رقم ٢/ الوثائق ٧، ٨، ٩ .
- ملفة رقم ٥/ الوثائق ١،٣،٤،٥،٦، ٨،٩ .
- ملفة رقم ٧/ وثيقة ١٢.
- ملفة رقم ١٠/ وثيقة ١.
- ملفة رقم ١١/ وثيقة ١.
- ملفة رقم ١٦/ وثيقة ١.
- ملفة رقم ٢٣/ وثيقة ٣.
- ملفة رقم ٢٧/ الوثائق ٤١،٦٣ .
- ملفة رقم ٤٢ / الوثائق ١١،١٦، ١٨، ٣٣.
•وثائق الثورة العراقية الكبرى ١٩١٤-١٩٢١ (إعـداد وتحقيـق: كامـل سـلمان الجبوري) خمسة أجزاء (مطبوعة بالرونيو).
•الوقائـع الحقيقيـة في الثـورة العراقية، علي البرزكان، مطبعة أسد، بغداد ١٩٥٤.
•ياسـين الهاشـمي وأثـره في تاريـخ العراق المعـاصر ١٩٢٢-١٩٣٦، أ.د سـامي عبـد الحافظ القيسي، دار دجلة، ٢٠١٣.
•يقظة العرب، جـورج انطونيوس، دار العلم للملايين، بيروت١٩٨٧.
•يقظـة العـرب، جـورج انطونيـوس، ط٢، (ترجمة: الدكتور ناصر الدين الأسد، والدكتور احسـان عبـاس)، دار العلـم للملايين، بيروت ١٩٦٦.



# معالم من منهج البحث عند محمد حسين الأعرجي

أ.د.العلمي حدباوي*

عاش محمد حسين الأعرجي متنقلا بين المنافي، وبرغم تلك المعاناة فقد استطاع أن ينحت اسمه بأجمل خط، وأن يشارك في إثراء المكتبة العربية، والحياة الثقافية بما جاد به قلمه من تأليفات وبما أخرجه من تحقيقات.

وإذا كان الأعرجي ثمرة الجامعة العراقية في عصر من أزهى عصورها، وتلميذ الكبار من أمثال علي جواد الطاهر، ومهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، فإنه أيضا ثمرة مواهبه الذاتية، وجهده الدراسي المضني، وتجربته الثرية التي مر بها في حياته.

نجح الأعرجي في أن يكون اسمه مذكورا مع كبار الكتاب بمجموع مواهبه الذاتية والمكتسبة. وقد اخترت فيها أن أتتبع شيئا من منهجه في البحث كما بدا لي بنظر متأمل إلى بعض ما كتب.

●اختيار المواضيع الجديدة والنادرة:

وأول ما أبدأ به خاصية مهمة عنده وهي اختيار المواضيع الجديدة والنادرة، بل إن بعض المواضيع يصل إلى حد الغرابة والندرة، كأنما كانت مختبئة في زاوية نائية، ثم يأتي باحثنا تاركا وراءه المواضيع المعروفة والمتاحة ليبذل جهدا في التنقيب على هذا العنوان العزيز ثم يختاره للبحث فيه، فالبحث والكتابة عنده شيء من المغامرة، وصورة من صور التحدي.



* جامعة أدرار - الجزائر

وقد انتبه لهذه الملاحظة،أي اختيار الأعرجي للموضوعات النادرة، سعيد عدنان فعبر عنها بالقول: (وكان يلتقط لتأليفه الموضوع الجديد الذي لم تزدحم الأقلام على أديمه، ولم تكثر الخواطر في تقليبه فكأنّه أدخر له، بل إن الموضوع المتداول ليبدو بين يديه جديدا، إذ ينفذ منه إلى ما لم يعالج من قبل، ويعيد سبكه)[١].

إن موضوع المخابرات – على سبيل المثال، الذي اختاره موضوعا للدراسة في كتابه «جهاز المخابرات في الحضارة الإسلامية» - لا يظن إنسان ربما أنه سيكون مناسبا لأن يبحث فيه واحد من المهتمين بالأدب والشعر والتحقيق. لاسيما وهو لا يجد أحدا من القدماء – كما يقول كاتبنا – قد أفرد حديثا خاصا بهذا الجهاز الخطير، بل وامتد هذا الإهمال من الأسلاف إلى المؤرخين المعاصرين إلا دراسات نادرة في الموضوع[٢].

ولكن يبدو أن الأعرجي مع هذه الصعوبات اختط لنفسه هذه الخطة، فهو يسير عليها ولو كلفته تجشم الصعاب من جهد تنقيب عن مادة الكتاب المتفرقة في المصادر، ومن وقت، بل هو يرى الصعوبة محفزة على البحث، والندرة هي المبرر للتنقيب، والظلمة هي الداعية للاستكشاف والمغامرة، وقد عبر عن ذلك بأحسن تعبير في قوله: «إن من شأن الظلمة أن تلفت النظر في مهرجان الضوء أكثر مما يلفتُ الضوء نفسه»[٣].



وكأن موضوع التمثيل- الذي اختاره في كتاب: «فن التمثيل عند العرب»- يبدو موضوعا منفصلا تماما عن هوى الباحثين في الآداب، وقد كان منطلق الأعرجي في بحثه هذا الرد على ما يكاد ينعقد عليه إجماع الباحثين من نفي معرفة العرب بالمسرح والتمثيل وأنهم ما عرفوا المسرح إلا في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي على يد مارون النقاش الذي أسس أول فرقة مسرحية عربية في بيروت عام ١٨٤٨م. وقد تعجب باحثنا كثيرا من «أن تعرف القبائل البدائية ألوانا من النشاط التمثيلي في طقوسنا الدينية، ولا يكون للعرب – في رأي أولئك الباحثين – شيء من هذا النشاط وهم في قمة حضارتهم خلال القرون الهجرية الأولى»[٤].

فكان على كاتبنا التأكيد على وجود نشاط تمثيلي قديم عند العرب ارتبط بعضه بالطقوس الدينية في الجاهلية، وأن أولى الإشارات إلى ذلك النشاط كانت مع ظهور الكُرّج[٥]، ثم ظهور الحكاية[٦].

ومن اختيارات مؤلفنا الطريفة أيضا تحقيقه كتاب: ذم الثقلاء، لمحمد بن المرزبان، وهو كتاب نادر من كتب «أدب السخف» كما سماه، وقد ذكر أنه لم يُفرد أحد – قبل ابن المرزبان – كتابا مستقلا لموضوع الثقلاء إلا أبو العنبس الصيمري (توفى٢٧٥هـ). ويذهب إلى أن «إثارة ابن المرزبان موضوع الثقلاء مرة أخرى – في هذا العصر- على الشوط الذي قطعته المجتمعات الإسلامية في مدارج الحضارة، والرقي الاجتماعي»[٧].

ومن المواضيع الجديدة أيضاً ما نشره مقالا، وكان بعنوان: «شعراء الموضوع الواحد في العصر العباسي»[٨]، في إشارة إلى غلبة مواضيع شعرية ما على بعض الشعراء حتى يختصوا

بهـا، فيكون مثـلا أبو العتاهية شـاعر الزهد، وأبو نواس شاعر الخمر.

**● اختيار العناوين:**

العنونـة المقصـود بهـا هنـا عناويـن الكتب والمقالات وغيرها من البحوث، وأيضا العناوين الداخلية التي تنطوي عليهـا الكتب والمقالات، وهـذه العناويـن نفسـها تنقسـم إلى عناوين كلية وعناوين جزئية. وأستاذنا الأعرجي يهتم باختيـار عناويـن بحوثـه بعـد أن كان اهتم باختيـار المواضيـع أول الأمـر، ومـن ذلك أنه حـين وضع عنواناً لأحد كتبه: «فن التمثيل عند العرب»، ذكـر لفظة تمثيل ولـم يقل: مسرح، لأن البحث عن مسرح بالمفهوم المتطور للكلمة يعنـي أننا سـننفي معرفة العـرب بهذا الفن. ولأنـه بالتعبير الذي اختـاره أراد أن يرجع إلى الجذور الأولى للمسرح عنـد العرب، فلا يمكن أن تكون تلـك الأصول صـورة كاملة ونماذج منتهية للمسرح، إن هي إلا أشكال من النشاط التمثيلي.

ومـن العناويـن التـي اختارها أيضـاً لمقالاته عنوان: « شـذرات من اللغة المولدة»، وفي كلمة شذرات ما يفيد التفرق، فتشذر القوم: تفرقوا، وذهبوا شـذر مـذر: أي ذهبـوا في كل وجه[٩]، وهذا الذي أشـار إليـه الأعرجي في صدر مقاله وهو يتحـدث عن التماع فكرة البحث في ذهنه، وتقييـده لـما يجـده من الـكلام المولـد، وذلك في قولـه: «فاجتمـع لي من ذلك طائفة ليسـت بالقليلة رأيت أن أنشر منها شذرات جاءت كما اتفق دونما انتخاب»[١٠]. ولو أنه أراد أن تكون على نظام لأنتخب منها حتى تتلاءم، فتأتي كما يرجو هو لا كما اتفق.

هـذا عن عناوين الكتب والمقالات، أما العناوين التـي هي داخـل الكتب فتقوم بـدور تفصيل البحـث وتنظيمـه، فيغـدو للقـارئ واضحا، وتسـهل عليـه عملية البحـث داخـل الكتاب؛ ويبـدو لي أن الأعرجي يفصـل موضوع بحثه بالعناويـن حـين تكون تلـك العناويـن كلية عامـة، وأما المباحث الجزئيـة فلم يهتم بوضع عناويـن لهـا، والظاهـر أن مـن أسـباب ذلك كثرتهـا وتشـعبها، فلـو أراد أن يسـتقصيها ويجعـل لجميعهـا عناويـن فسـيختل عندئذ نظام الكتاب، والسبب الأهم في رأيي هو رغبته في أن يكون حراً يتحرك في أكبر مساحة ممكنة. الفصـل الأول[١١]- مثلا- مـن كتابه عن جهاز المخابرات في الحضارة الإسـلامية، هذا الفصل جعل له عنوانا هو: «البدايات الأولى»، ركز فيه على نشـوء فكرة المخابرات في زمن النبي صلى اللـه عليه وسـلم وصدر الإسـلام، وقد تطرق فيه إلى اتخاذ العيون؛ واسـتطلاع قدرة العدو القتالية؛ وتجاوز المهمـات التي كان يقوم بها الصحابـة أحيانا من معرفة مـا تجب معرفته عن أعداء الدعوة، إلى اغتيال من يكون في حياته خطـر على الدعوة؛ ورؤية طائفة من الصحابة للتجسس على أنه إثم يجب التحرج منه.

وهـذا التدقيـق في اختيـار العناويـن للكتـب والبحـوث ربمـا اسـتصحبه المؤلـف في ذهنه في أثنـاء نقـد الكتـب التـي يدرسـها، فإنه لما حقق كتـاب: «ذم الثقلاء» – مثلا – أشـار إلى ملاحظـات على الكتاب منهـا ما يفيد عدم دقة اختيار عنوانه، وذلك في إشـارته إلى أن طائفة مـن الأخبـار التي فيـه لا تكاد تدخـل في بابة الثقـلاء، كالذي صدَّر به ابـن المرزبان كتابَه –



من كتاب ابن أبي الدنيا – إلى الخليفة المعتضد يُذكره بحقه وهو يؤدب ابنه عليّ المكتفي؛ إذ لم ير – كما قال – فيه شيئا يمكن أن يُنسب إلى الثقل(١٢).

**●خاصية التنويع:**

تميزت كتابات الأعرجي بالتنويع، منها التنويع في الفنون والمواضيع، والتنويع في المصادر والكتب التي يرجع إليها؛ ونبدأ بتنويعه في المواضيع، فإن كاتبنا لم يرض أن يبقى في زاوية معينة من زوايا العلم والأدب لا يبرحها، بل طرق أبوابا متنوعة، وتميز في كل هذه الأبواب، فنجده بحث في الأدب والنقد وفي قضاياهما المتشعبة، ومن ذلك كان كتابه: صراع بين القديم والجديد؛ وبحث عن جذور فن المسرح في تراثنا العربي ومن ذلك كان كتابه: فن التمثيل عند العرب؛ وبحث في الشعر المعاصر، وتجسد ذلك خصوصا في: مقالات في الشعر العربي المعاصر؛ وبذل جهدا كبيرا بالبحث في التراث بتحقيق مصادر شعرية ونثرية ونقدية قديمة، ككتاب: مقطعات مراث لابن الأعرابي، وتلقيح العقول لبرية الرياضي، وذم الثقلاء للمرزباني.

ومن التنويع أيضا: تنويعه في قائمة المصادر التي اعتمد عليها في تحرير ما يكتب، فأستاذنا يأخذ المعلومة واللمحة المفيدة من أي كتاب كان، فمكتبة بحثه لا عنوان لها، فتجده في كتابه الصراع بين القديم والجديد مثلا يستعين بالكتب الأدبية كالشعر والشعراء والبيان والتبيين والأغاني؛ والكتب النقدية كعيار الشعر والعمدة والوساطة؛ وكتب الطبقات كطبقات فحول الشعراء؛ وكتب البلاغة ككتاب البديع والمثل السائر؛ وكتب الأمالي كأمالي المرتضى؛ وكتب اللغة كالخصائص، وكتب التراجم كوَفيات الأعيان.

ويستعين بالمصادر القديمة والدراسات الحديثة، فهو مع كتب ابن قتيبة وابن سلام والجاحظ نجده يستعين بكتب طه حسين وإحسان عباس وحلمي مرزوق وعز الدين إسماعيل.

ونجد المؤلف مع إيراده لكتب التجديديين عموماً كنازك الملائكة لا ينسى الاتجاه الحداثي فيستعين بهم من أمثال كتب أدونيس وخالدة سعيد.

ومن التفنن في تنويع المصادر والمراجع في كتبه أن يعتمد كاتبنا على كتابٍ ما في إيراد قضية تبدو أنها بعيدة عن اختصاص هذا الكتاب، ومن ذلك مثلا اعتماده على كتاب: الكناية والتعريض، وهو لأبي منصور الثعالبي، وقد استعان به أثناء الحديث عن تشديد صاحب السلطان على مسؤولي جهاز المخابرات في أن يكتبوا الأخبار بألفاظها كما وقعت دون كذب(١٣). وموضوع هذا المرجع هو دراسة بابين من أبواب البلاغة هما الكناية والتعريض، فتأمل بُعد البلاغة عن موضوع المخابرات، ولكن تقصير الكتب عن البحث في هذا الموضوع حمل المؤلف على التنقيب في كل شيء.

وأيضا من تنويع المصادر أن يرجع كاتبنا إلى الشعر وإلى دواوينه؛ ففي كتابه: جهاز المخابرات، رجع كاتبنا – وهو يتحدث عن التعذيب ويصف طرائقه ولاسيما وصفه لطريقة اسمها: التدخين، وطريقة اسمها:



التشميس – رجع في وصف ذلك إلى أبيات لابن المعتز أخذها من ديوانه(١٤).

**●الدقة العلمية:**

وتتجسد في نقاط منها التدقيق في التعبير وانتقاء الكلمات، ومنها تحاشي الجزم في المواضع التي تستدعي ذلك، وهي خاصية تتآخى مع الجزم أحيانا حين يكون الجزم في مواضعه المناسبة، ومنها أيضاً الاستشكال المتسلسل.

وقبل أن أذكر بعض النقاط التفصيلية للدقة العلمية لابد من الإشارة إلى أنه يوجد جانب آخر مباين «للدقة» ولكنه مكمل لها غير متناقض معها، ألا وهو «الواقعية» وسأشير إليها فيما بعد؛ والآن هذه هي النقاط التفصيلية للدقة:

فمن الدقة ثنائية الاستشكال والتفسير: وأقصد بها إثارة الكاتب لمشكلة أو مشكلات في أثناء عرض قضية ما، فبعد أن يعرض إشكالا يفسرُه. وهذا يدل على التدقيق في الدراسة وبحث القضايا العلمية والأدبية بنظر فاحص. ويتأكد هذا التدقيق – في عرض الاستشكال مع تفسيره – حين يلجأ إلى الخلوص من استشكال بعد تفسيره إلى استشكال آخر. ومن الأمثلة التي تجسد هذا الأمر هو بحث الأعرجي لعلاقة شوقي بحافظ، وكلاهما من أجلى النماذج على الشعر الإحيائي. فبعد أن ذكر مبايعة حافظ لشوقي أثار الأعرجي اتهامهم حافظ بأنه استخدم المازني والعقاد في النيل من شوقي، وحاول – رغم عدم قبوله بالتهمة – حاول تفسير ذلك بوجود منافسة بين الشاعرين.

ثم يحاول أن يفسر ما ذكره أولا مقترنا بالاستشكال، يعني يفسر حدوث المبايعة مقترنة بالمنافسة. مع تباين ما بين المبايعة والمنافسة، كون المبايعة دالة على الاجتماع والصداقة والمنافسة دالة على الافتراق والعداوة، فيفسر الأعرجي ذلك باحتمال أن يكون تعرضهما للهجوم وحّد بينهما(١٥).

ومنها التفريق بين الأمور المتشابهة: إن تجزيء الأمر وتفصيله ومن ثم معرفة خصائص كل جزء على حدة، وتمييز المتشابهات بعضها عن بعض، يعتبر من الأمور المهمة في البحث العلمي. وهي موجودة في كتابات الأعرجي، نراها في تفريقه بين المدرستين الاستشراقيتين: مدرسة أوروبا الغربية، ومدرسة اوروبا الشرقية، معتبرا أن الغربية لا تخلو من أهداف استعمارية بقيت عالقة بها إلى اليوم ولكن بلبوس آخر تسمى لسانيات، تركز على دراسة اللهجات المحلية حينا، وبنيوية تنتهي إلى قتل حاسة تذوق الجمال الأدبي حينا آخر. وإذا كانت المدرسة لا تخلو من أهداف احتلالية فإن المدرسة الشرقية تختلف عنها لكون أوروبا الشرقية لا أطماع احتلالية لها في العالم العربي، وهدف مستشرقيه هو تعريف شعوب هذه البلدان بثقافة الشرق(١٦).

ومنها الواقعية والعصرنة: فربما يكون موضوع الواقعية في البحث موضوعا واسعا، والذي أقصده من الواقعية هنا هو التعبير بما يكون مناسبا للزمن الجديد والواقع، فيتمثل أفكارا قديمة ولكن بلغة الحياة المعاصرة.

فالواقعية إذن مختلفة عن الدقة ولكنها ليست متناقضة معها، هو مسلك جديد يفرضه الواقع المتطور والظروف الراهنة، فيكون الغرض من سلوك دربه هو التوصيل والتبليغ،



ومن أجل ألا تصبح الدقة – أي الدقة في عرض الألفاظ والعبـارات بلغة الزمن المتحدث عنه – مفرغة من المعنـى، حائلا دون وصول الفكرة إلى القارئ. هذا وإن الكاتب لا ينسى أن يذكرك بـأن الدقيق هو كذا، ويـصرح به، فيجتمع لك في سـياق واحد ما تقتضيه الدقة وما يقتضيه الواقع.

ومـن أهم مـا مر بي بخصوص هـذا الأمر هو اختيـار كاتبنـا لأحـد تآليفـه عنـوانَ: جهاز المخابـرات في الحضـارة الإسـلامية. ولم يكن المسـلمون في العصور السـابقة يسـمون هذا التنظيـم الإداري، أو المؤسسـة الأمنية بجهاز المخابـرات، إنما كان يسـمى «ديـوان البريد»، ولذلك فكر المؤلف في أول الأمر أن يسمي كتابه: ديوان البريـد والخبر في الحضارة الإسـلامية، لكنه وجد العنـوان بهذه الصياغة غير واقعي، أو غير مفهوم عند الناس، قال: (ولكنني فكرت أن مثل هذه التسـمية ستكون أبعد ما يُتصور عن طبيعـة الكتاب، حتى لكأنها في أيامنا هذه اسـمٌ لا يعني شـيئا)[١٧]. لذلك فضل تسـمية كتابه بالتعبير المعروف في هذا العصر.

ومـن ذلك أيضـا ذكـر المصطلـح الحديث في مقابـل المصطلح القديم، حتـى يكون التعبير الأول واضحـا في الأذهان، وحتـى لا تلتبس في أذهـان القراء التعابير، فالقارئ أحيانا محتاج إلى مـن يأخذ بيـده في فهم ألفـاظ الحياة ذات الخصوصيـة في عـصر مـن العصـور، فيجد مسـعفا صاحـب اطـلاع كالأعرجي يكشـف لـه اللبس ويفكك له ما يشـكل عليه. من هذه التعبـيرات والمصطلحات لفظة «رسـوم»[١٨]، التي شرحها بالتعبير الحديث: البروتوكول[١٩].



وسماها في موطن آخر: قواعد البروتوكول[٢٠].

ومنها أيضا لفظ: «الوزير»، فهو ينبهنا إلى أنه يقابل مـا نصطلح عليه اليـوم بعبارة: رئيس الوزراء[٢١].

ومن المصطلحات القديمة ما يعرف بالأسكدار، وذكر الأعرجي أنه هـو ما نصطلح عليه اليوم بسـجل الصادرة والواردة[٢٢]. ولعل الأعرجي رجـع في ذلـك إلى مفاتيـح العلـوم ففيـه أن : (الأسـكدار لفظـة فارسـية وتفسـيرها: اذكو داري، أي من أين تمسك، وهو مدرج يكتب فيه عدد الخرائط والكتب الواردة والنافذة وأسامي أربابها)[٢٣]، وفيه أيضا أن: (الأسـكدار: مدرج يكتب فيه جوامع الكتب المنفذة للختم)[٢٤].

ومنـه حديثـه عـن «المُحاكـين»، والإشـارة في الهامش إلى أنهم من نسـميهم اليوم بالممثلين، وأن الحكاية هي: التمثيلية[٢٥].

ومنهـا اسـتعمال كاتبنـا للفـظ المظاهـرات والتظاهـرات التي تقوم بها المعارضة السرية، والمظاهـرات هنـا اسـتعمال حديـث كما هو معـروف، فقد نبه المؤلف إلى أن (كتب التاريخ تسـميها – في العـادة – شـغبَ العامـة أو ما أشبهَ)[٢٦].

ومنهـا أنه يورد مصطلـح: «صاحب المعونة»، ويذكر أنه يُقابل ما نصطلح عليه اليوم: بمدير السجون[٢٧].

ومنها حديثه عن عبـارة: صاحب صنعة، بعد أن أورد قول صاحب الأغاني متحدثا عن المغني علويـة: أنه كان مغنيا حاذقا، وصاحب صنعة في الغنـاء[٢٨]، فقد ذكـر أن معنى هذه العبارة بمصطلـح اليوم أنه كان ملحنـاً[٢٩]. ويبدو لي أن كاتبنـا لم يفهم ذلك مـن مجرد ورود كلمة

صنعــة في وصف هــذا المغني، وإنمــا من قول الواثق يصفه: «علوية أصح الناس صنعة بعد إســحاق، وأطيــب الناس صوتا بعــد مخارق، وأضرب الناس بعد ربرب وملاحظ»(٣٠)، فلابد أن كاتبنــا لفته هنا تفريق الواثق بين الصنعة، والصــوت، والــضرب؛ أي: التلحــين، والأداء، والعزف.

ويذهــب كاتبنا في البحث عــن المقابل الحديث للقديــم إلى القيــم النقدية، فحين ذكر: ســبعة آلاف ألف دينار، أشار في الهامش إلى أنه بلغتنا المعاصرة: ســبعة ملايين دينــار(٣١). والمقصود هنــا هو أنه عوض التعبــير القديم «ألف ألف» المعبر عن ستة أصفار، باللفظ الحالي الذي هو: «مليون»، ولم يقصد بسبعة ملايين دينار أنها القيمة الحالية لسبعة آلاف ألف دينار.

وأحيانــا يأتــي بالمقابــل الحديــث لــشيء غير مســمى، أو ليس لــه لفظ مقــرر، ولكنه يعبر عنه بما يجعلك تصل إلى المفهوم، الذي يترسخ معناه في الفهم حين يقترن به التعبير الحديث، من ذلك حديثه عن المقتدر الذي أســس مجلس مخابــرات في الأمور الجليلة، وذكــر أنه هو ما نسميه اليوم مجلس أمن قومي(٣٢).

وواضح أن عبــارة: مجلس مخابرات في الأمور الجليلة، هــي من الكاتب فقــط، وذلك للتعبير عن الفكرة ولم يرد منها أنها تسمية ثابتة، لأن معتمــده في ذلك ما نقله مــن كتاب الوزراء من اجتمــاع المقتدر – وقــد ورد عليه خبر وصول الفاطميــين إلى مــصر- اجتماعــه إلى «مؤنس ومانِس وغريبِ الخالِ ونَصْرِ الحاجبِ وشــفيع وغيرهــم من الخاصــة...»(٣٣). ثــم كأن كاتبناً يتشــكك فيما ذهــب إليه حين يقــول بعد ذلك مبــاشرة: «ولكننــي لا أزعــم أن هــذا المجلس كان مجلســا رســميا مســتقرا بقانــون أو ما يشبهه»(٣٤).

ومن الأشــياء التي جاء لهــا بالمقابل في التعبير الحديــث الرقــاع التــي توزعهــا جهــاتٌ مــا، وفيها ســب للســلطان، وقد عبر عنها الأعرجي بقولــه «وزعت- بلغتنا المعاصرة - منشــورات سياسية»(٣٥).

وحين يتحدث عن المواطنــين الذين لا يعجبهم الســلطان وأعوانه وقراراتــه والذين يمكن أن يكونــوا القــوة المضادة للحــكام، حين يتحدث عنهــم لا يصفهــم بالذيــن يناصبــون العــداء للســلطان، أو أي تعبــير عــام مثل هــذا، لكنه يستعمل المصطلح الحديث المعبر عن ذلك وهو كلمة: «المعارضة»(٣٦).

ومن هذا الباب أيضا، وهو كلام الكاتب – حين الحديــث عن الكتابات المرموزة من فن التعمية - كلامــه عن حبر خاص تُكتب به الرســالة ثم يُــذرّ عليها مــادة تجعل الخط يظهــر للعيان، وذكــر أن هــذه التعميــة تكون باســتعمال ما نصطلــح عليه اليــوم بالحبر الــسرّي(٣٧). وأن الرســائل المكتوبــة بالحــبر الــسري تســمى: المُلَطَّف، والمُلَطَّفة(٣٨).

وهــذا ينبهنــا إلى خطــأ من ذهــب إلى غير هذا التفسير؛ كالذي ذهب إليه محققا كتاب: النجوم الزاهرة من أن الملطفات هي رسائل التودد(٣٩)، مع أن بعض الســياقات التي جــاءت فيها، في هــذا الكتــاب، تــدل بوضوح عــلى أن المقصود بعيــد عــن أن يكون رســائل تودد، جــاء مثلا في الــكلام عن الثائر التركمانــي: تغرى برمش أنــه بلغه «أنّ الملطَّفَات الســلطانية وردت على



أمراء حلب في القبض عليه»[٤٠] فالأمر بالقبض على الأشخاص موضوع عسكري مخابراتي، ولا يمكن أن يكون داعيا إلى مودّة. ومن ذلك أيضا ما ذهب إليه محققوا كتاب نهاية الأرب من أن الملطفة هي مكتوب صغير بعتاب أو شفاعة[٤١]، وفي موضع آخر أنها رسائل كانت تكتب عادة إلى الأمراء للترضية والمدح أو التأمين تمهيداً لما يزعمه لهم السلطان في عقوبة أو قتل، وأنها كانت تُكتب بقلم الغبار[٤٢]. وقد رأينا أنه ليس التفسير الصحيح، وتجدر الإشارة إلى أن النويري أجْرَى ذكرها في سياق الكلام عن أقلام الخط، وأن قلم الرِّقاع يتفرّع عنه قلم دقيق الكتابة اسمه قلم الغُبار، وأنه هو ما يُكتب هذه الملطفات، وواضح مناسبة قلم الغبار لوظيفة الملطفات.

ومنه أيضا المساكن السرية التي لا تُلفت النظر، والتي يتخذها زعماء المعارضة لحماية أنفسهم، فقد ذكر المؤلف أن هذه المساكن هي «ما نسميه اليوم بالأوكار الحزبية»[٤٣].

وأحيانا نجده يأتي بالمصطلح ثم يحاول أن يقربه إلى ذهنك شرحا، من غير أن يجد له مقابلا حديثا، فقد شرح مثلا لفظ: «الكَرْدناك» أو: «الكردناج» بأنه: قطع اللحم الصغيرة التي تُشوى على سفود[٤٤].

ومما يتصل بهذا الذي نحن فيه عموماً أن يذكر المؤلف مصطلحا ويصرح بأن المعاجم لم تذكره، وكمثال على ذلك لفظ: «المطرِّقة» الذي جاء في خبر من تاريخ الطبري وينص على ركوب «الهاديّ يوما يريد عيادة أمه الخيزران من علة كانت وجدتها، فاعترضه عمر بن بزيع، فقال له: يا أمير المؤمنين؛ ألا أدلك على وجه هو أَعْود عليك من هذا؟ فقال: وما هو يا عمر؟ قَالَ: المظالم لم تنظر فيها منذ ثلاث، قَالَ: فأومأ إلى المطرِّقة أن يميلوا إلى دار المظالم»[٤٥]. وقد ذكره الأعرجي نقلا عن تاريخ الطبري، وشرح وظيفتهم بأنهم «الذين يُخلون الطريق للخليفة حفاظا على سلامته، وراحته»[٤٦]. وأشار إلى أنه لفظ مولد، ولا يوجد مقابل له في المعاجم. لكننا لا نجد المؤلف هنا يذكر ما يقابله في لغة عصرنا كما يفعل مع بعض الألفاظ والمصطلحات. لكن مع ذلك من الواضح من تعريفه للكلمة، أن المقصود بها يكون نوعاً من الحرس الخاص.

**●قوة الحجة:**

يمتاز كاتبنا بقوة الحجة، وقوة الحجة نابعة في ظني من أمرين، الأمر الأول تنقيبه وسعة اطلاعه التي توفر له مادة وفيرة يختار منها ما ينهض دليلا يقوي موقفه، والأمر الثاني ذكاؤه الذي يمكِّنه من تمييز الدليل، واقتباسه من النصوص، وسِيَر الأعلام، وأحداث التاريخ، ومن الأحوال النفسية للناس.

ويوجد شيء آخر أيضا يؤازر باحثنا ويدعم حجته، وهو طريقة سَوْقه للدليل أو الأدلة، فأنت تحس أحيانا أنك أمام فنان يرسم لك الحجج في شكل لوحة فنية مقنعة وممتعة في آن. فمن باب المثال وهو يتحدث عن الافتيات والكذب في فريقي الصراع بين أنصار القديم والحديث، ذِكْره لنقد العوضي الوكيل على قول محمود حسن إسماعيل يمدح الوزير سعد اللبان:

**فسلي ضفاف السين غرس جهوده ..**
**ينبيك محرابُ الهدى وإمامُه**

مـن أنه أخذ بالرأي المرجوح في جواب الأمر، في حين الرأي الراجح هـو أن جزم المضارع لازم في جواب الأمر. وذكر أن سعد اللبان – وهو من خريجـي دار العلوم الأذكياء والعلماء – تململ حينما سـمع هذا المدح، وأنـه تجهم، وانصرف عنه. بعد أن يعرض الأعرجي هذا الموقف يعلق عليـه بالقول: (وإذا كنا نصـدق – بعد لأي – أن اللبان تململ في مجلسه، فإننا لا نصدق أنه تجهـم وجهـه، وانصرف إلى الحديـث مع أحد جيرانـه، لأن أدب المجاملـة – في الأقـل – ومـا للمجالس من آداب في حسـن الإصغاء يمنعانه مـن ذلك، فضلا عـن أن اللبان وهـو من أبناء دار العلوم الأذكياء العلماء يعرف أن الضرورة تبيح للشاعر أن يأخذ برأي مرجوح)[٤٧].

فقد سـاق كاتبنـا في الرد عليـه دليلين، دليل اقتبسـه مـن منظومة القيـم والأعـراف التي تحكم المعاملات والعلاقـات الاجتماعية، وذلك ليدل على تهافت الخبر؛ ودليل اقتبسه من علمه بالعروض ليـدل على تهافت الحجـة النحوية للمنتقـد. فهـو بدأ بحجـة اجتماعيـة ليجعل صـورة الانتقـاد تهتـز في نفـوس المتلقين، ثم أنهاهـا بالحجـة العلمية ليجهز عـلى الانتقاد نهائيا.

**●النظرة الشمولية:**

دراسـة القضايـا والظواهر العلميـة والأدبية تحتاج إلى نظرة شـمولية من أجل الوصول إلى فهم دقيق لها، وقد تميـز الأعرجي بهذا الأمر، ففي كتابه الصراع بين القديم والجديد مثلا، لم يخصه بالجديد بعصر دون عصر، إنما اجتهد في أن يتتبع قضية الصراع في كل العصور.

ومن هـذه النظرة الشـمولية في البحث هو أنه حـين تكلم عن طـرفي الصراع لـم يكتف بذلك بل انتبـه إلى عنصر آخر، لم يكن طرفا مباشرا فيـه، ولكنه مع ذلك كان طرفـا معنيا به تأثرا به وتأثيراً فيه، والمقصـود بذلك هو الجمهور، إذ يضطر فريقا الصراع – حسب رأي أستاذنا – في أحيـان غير قليلـة إلى تحكيمه أو الاهتمام برأيه[٤٨]. وهذا مفهوم لأن الجمهور هو المتلقي، فـإذا لم يبلغه مـا أراد الأديب فأي مزية لأدبه. وأيضـا حـين تكلم عـن إنـكار المتعصبين من المجددين لتبسيط الشعر، بدعوى أن التبسيط لا يوسـع دائرة قرائـه، رأى أن هؤلاء الفئة من المجدديـن - ومن هذا المنطلـق - ينبغي لها أن تَقنع بجمهورها الضئيل[٤٩].

ومـن الشـمولية في البحـث أن يهتـم الباحث بكل مـا له علاقـة بالقضية موضـوع البحث ولا يقتـصر على موضوع البحـث فقط مجردا مـن المتعلقـات، وهـذا لأجل أن يرسـم صورة كاملـة متكاملـة لـه، وهـذه الشـمولية لـكل تفرعـات جوهر الفكرة الأساسـية ربما ترجع إلى المطالعة الواسـعة، والأفق الواسع للباحث. من ذلك أن الأعرجي في اسـتعراضه لما ورد عن المخابـرات من أخبار ومعالجته لموضوعه اهتم بأمور كثيرة، يمكن أن تكون مواضيع مستقلة للبحث إذا توافرت فيها المادة العلمية، من هذه المواضيع تكليف بعض الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسـلم أحيانا باغتيال من يكون في حياته خطراً على الدعوة الإسلامية[٥٠]؛ ومنها علاقة النظام القبلي بالمخابرات وذلك ابتداء من العصر الأموي؛ ومنها اسـتعمال المرأة مخبرة، ووسـيلة في اصطياد الرجال سياسياً[٥١]، ومن ذلك التشـهير بالخصوم السياسـيين وتشويه



سمعتهم لأجل تنفير الناس منهم[٥٢].
ومن هذه الأمور أيضا ما قد يبدو بعيدا جدا عن الموضوع، مثل الحرائق التي تحدث أو تُفتعل المرة بعد المرة، خاصة إذا كانت هذه الحرائق التي لم يُفسّرها المؤرخون، وقد لفتت انتباه كاتبنا فعدَّد بعضها مما حدث في بغداد في تواريخ مختلفة[٥٣]، لكنك حين تتابع كتاب جهاز المخابرات من أوائله إلى أن تصل إلى هذا الكلام عن الحرائق المجهولةِ السبب في بغداد فإنك لا تجد الأمر غريبا، بل شديدَ الاتصال بموضوع المخابرات، إذْ أن المؤلف تحدث عن المعارضة التي عانت من جهاز المخابرات فعملت على تفاديه، وعملت على إزعاجه إذا تطلب الأمر، فالحرائق من وسائل المعارضة في إزعاج السلطان ومن معه من معاونين، وبهذا يتضح أن هذا الموضوع الذي قد يبدو غريبا جدا هو لمن تتبع القصة من أولها ليس غريباً أبدا.

**●البحث عن الفكرة العامة قبل التفصيل:**

يملك الأعرجي عقلا حيا على الدوام، ولذلك – وهو يناقش التفاصيل – يستحضر في ذهنه أنها ترجع إلى أفكار عامة، لذلك أحيانا يأتي بالأدلة التي تبدو غريبة، وتنظر أنت إلى وجه الربط بينها فلا تجد فيما يبدو لك، وعلة ذلك أن الرابط هو الفكرة النموذجية العامة التي أدركها الأعرجي فانطلق منها حراً غير متقيد بأن تكون الأدلة أو الحجج في نفس المرحلة الزمنية للمستدل عليه أو من نفس النوع التخصصي الذي تنتمي إليه أو غير ذلك.
من ذلك حين أراد المؤلف أن يقنع القارئ بالرابط بين أجزاء الكتاب وهو في الأصل مجموعة مقالات متفرقة، حين أراد ذلك شبّه كتابه بقصيدة «مديح الظل العالي» لمحمود درويش[٥٤]، فما وجه الشبه بين المقال والشعر؟ وما وجه الشبه بين مقالات عن أعلام يكاد ينتسب كلهم للعراق وشاعر من فلسطين؟ فيجيبنا بأن ما يجمع بين كتابه وتلك القصيدة هو أن لكل مقطع منها معنى ولا رابط بينها لأن كل واحد منها مستقل بنفسه، فعل درويش ذلك بعد الاجتياح الصهيوني لبيروت عام ١٩٨٢، وقرف الشاعر من التواطؤ العربي على ذلك الاجتياح فلذلك جمع بين المقطع وابن عمه. وكذلك كتابه فقد جمع فيه ما يُظن أنه متنافر وهو غير متنافر.
وقد تختلف أو تتفق مع الأعرجي في هذا المذهب الذي ذهب إليه لكن أردت أن أوضح لك أن الأشياء الغريبة أو البعيدة لها مبرر في نفس المؤلف، والأمر يعود أحيانا إلى أنه يبحث عن الروابط الفكرية المجردة التي يقتبسها بعقله النفَّاذ من مجموع التفاصيل.
ومن الأمثلة على ذلك أيضا ما ذكره وهو يفسر لماذا لم يحدد مرحلة زمنية ولا مكانا جغرافيا لكتابه الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، والتفسير هنا مطلوب فعلا لأن من شروط البحث الأكاديمي ضبط العنوان، ومن ضبطه أن تحدد مرحلة زمنية معينة ومكاناً جغرافيا حتى لا يتسع على الباحث الموضوع إلى ما لا قدرة له عليه.
تفسير الأعرجي لعدم تحديد الزمان والمكان لهذا الصراع هو من أجل دراسة جوهر الصراع من حيث هو فكرة، ومن حيث هو ظاهرة إنسانية نراها في تراثنا مثلما نراها في عصرنا



الحاضر[٥٥].

ومـن ذلك أنه في كتابه عـن الصراع بين القديم والجديد كان أحيانا يستشهد بمثال من العصر العباسي، ثم يقفز على القرون ليأتي بشاهد من العصر الحاضر، ولم يتتبع الشواهد في عصور متسلسـلة لأنه هنـا لا يدرس ظاهـرة محددة في حقبـة تاريخية ما، ولكـن يدرس كما يقول ظاهرة حضارية ملتبسـة ببعضها التباسـا لا يكاد يقبل التجزئة[٥٦].

ومـن ذلك مثـلا وهو يـدرس أخـلاق فريقي الـصراع: أنصار القديم وأنصـار الجديد، ذكر التهم المتبادلة بين الفريقـين في القديم، ومنها امتعـاض أبي عمرو الشـيباني ممـا أخذ فيه أبـو نواس من الرفث، الذي هو المجون والكلام القبيـح، وأنه لـولا ذلك لاحتج بشـعره، واتهمَ آخرون أبـا تمام بالكفر، وكذلك اتهموا المتنبي بالتهمـة نفسـها[٥٧]. ومباشرة بعـد هذا ذكر انتقاد العوضي الوكيل لمحمود حسن إسماعيل بـكلام فيه تلميـح إلى التكفـير، واتهام صالح جودت وغـيره للشـعر الجديد بأنـه دعوة إلى الشيوعية[٥٨].

**●مناقشة الآراء المحتملة ثم الترجيح:**

لا نجـد الأعرجي يهجـم مباشرة عـلى الفكرة النهائية، ولا يدلـف من غير مقدمات إلى الرأي الذي يرجحه أو النتيجة النهائية، بل كان يمهد لـكل شيء، ولا يصل بك إلى الغاية حتى يتدرج بك رويدا رويدا، ويناقش معك القضايا قضية قضية، حتى إذا اطمأن إلى أنه استوفى الخطوات وأتـى على الآراء المحتملة عرض النتيجة أو قال رأيه الذي يؤمن به مع الحجج والأدلة.

ومن الأمثلـة على ذلك بحثه قضية ما يسـمى: قصيـدة النثـر، في مقالته التي بعنـوان: «رأي في قصيـدة النثر»، ففي بدايتهـا ناقش قضية الوزن والقافية، هل هما من شروط الشـعر أم لا، وذهـب إلى أن العرب الأقدمـين لم يتعارفوا على أن يكون الشـعر موزونا مقفـى، ثم إنهم بعد ذلـك، وقد وضعوا كأية أمة متحضرة لكل علم حـدوداً، وجـد النقاد العرب مـن الناحية التطبيقيـة أن الـوزن والقافيـة مـن شروط الشـعر؛ فالنتيجة هي أن الـوزن والقافية عند القدامـى – مـن الناحيـة النظريـة في الأقل – كأنهما لم يكونا من شروط الشـعر، وإنما كان الشرط الأوحد فيه هو الجمال اللغوي. ومن كل هذا وضع أستاذنا فكرتين ناقش على أساسهما قصيدة النثر، الفكـرة الأولى أنه ليس متحجرا ممن لا يـرون في الشـعر إلا الـوزن والقافية، والثانية هي أن الجمـال الفني من أهم شروط الشعر إن لم يكن شرطه الوحيد[٥٩].

بعد هذا أورد نماذج شـعرية من قصيدة النثر لسـعدي يوسـف، فقد أورد له بعض الأسطر مـن قصيدة «صديق قديـم» وقصيدة «لحج»؛ القصيدة الأولى كأنه فصلها إلى قسمين، كلمات وعبارات هي ديكور لجأ الشاعر إلى إيرادها من مجرد إحساسـه بنثرية قوله؛ وعبارة «صديق قديـم» التـي لا هـي شـعر ولا حتى هـي نثر فنـي. وأما القصيـدة الثانية «لحـج» فيكتفي بإيـراد ثلاثة أسـطر منها، فلا يدرسـها أدنى دراسـة، ويذهب رأسـا إلى الحكم عليها بنزول المستوى[٦٠].

ثم يـورد الأعرجي مقطعاً مـن قصيدة: «ذات ظهيرة في المقهى» لفاضـل العزاوي، وانتقدها مـن ناحيـة لغتها بـأن أخـذ عليهـا التركيب



الأعجمـي غـير الفصيح، وانتقدهـا من ناحية الدلالة حين أخذ على بعض التعابير السطحية واللاجدوى[٦١].

وتطرق – أخيرا – لقصيدة بعنوان: «هذا» لعبد القـادر الجنابـي، نشرتها له إحـدى المجلات، وأخـذ عليهـا أنها مجـرد تكرار لعبـارة «أي شيء» وهكذا ثمانين مرة – كما يقول الأعرجي – ليختم بجملـة: «أي شيء هذا؟»، ثم لتنتهي القصيـدة «وذلـك وجهك يا عطـا الله». وذكر أستاذنا قصيدة ثانية له بعنوان: «ثآليل» وأخذ عليها أنها مجموعة من علامات الترقيم[٦٢].

وينتهـي الأعرجـي إلى أن قصيـدة النثـر هي إسفاف لا علاقة له بالشـعر، وأننا صرنا بهذا الشكل الشعري تقليديين حتى في الحداثة، وأن القيـود ضرورية في الفن فلمـاذا ثورة قصيدة النثر على القيود ما دام لم يقدم شيئا، في إشارة إلى وجـوب أن تكون الثورة واعيـة، لها هدف تسعى له ونتيجة تحققها، وإلا فهي ثورة من أجل الثورة.

**●الربط بالسياق:**

**أ- الربط بالسياق التاريخي والاجتماعي:**

يحرص الباحث في سـيرة علـم من الأعلام كأن يكـون أديبا أو شـاعرا مثلا، عـلى أن ينقب في تاريخـه ومواقفه وأحداث عـصره ومعاصريه لعلـه يجد فيها ما يضيء حياته أو شـخصيته أو مواقفـه أو نصه الشـعري إن كان شـاعرا، فالشـخص -أي شـخص كان- لا ينفـك عـن المحيط الذي عاش فيه، ولا يمكن عزل ما يفعله أو يقولـه أو يقتنع بـه عن سـياقه التاريخي بحال من الأحول.

وأقصد بالسياق التاريخي هنا كل ما تفاعل في الزمـن الذي جاء فيه شـخص ما، من ظروف متنوعة سياسية واجتماعية وثقافية. بل إنه لو أراد أن يترك للظروف الخارجية عليه سـبيلا، فيبالغ في التعمق في ذاته، وينعزل عن محيطه، فإنه بذلك يُحدث خللا في سـيرته الحياتية مما يجعلـه ينسـحب من الحيـاة ويجعـل الحياة تدفعه عنها، فلا يكون له من ذلك أثر يُذكر.

وهـذه الفكرة أشـار لهـا الأعرجـي في كلامه عن الشـعر والشـعراء حين قـرر أن التجديد حـين يرتبط بالوعي الفردي للشـاعر دون أن يفرضه تطور حركـة المجتمع لا ينفذ إلى وعي الجمهور[٦٣].

من ذلك مـا جاء في مقدمة كتابـه الصراع بين القديـم والجديـد في الشـعر العربـي، من أن الحيـاة والمجتمع في تطور وتغـير، وأن الأدب أيضـا متجدد، لأن الحياة واحدة في مسـيرتها. ويعطـي على ذلـك مثالا من العـصر العباسي، فوَلَـعُ أبـي تمـام بالبديـع جزء مـن حضارة المجتمع العباسي المعروف بالتأنق[٦٤].

ومـن ذلك ما جـاء في أثناء حديثـه عن دواعي الـصراع، من القول أن بعضهـم اتخذ الصراع غطـاء لقضايا شـخصية قريبة مـن الأدب أو بعيـدة عنه، ومـن الأمثلة التـي يضربها لذلك المكانة التي حازها أبوتمام وعلاقتها بمواجهة خصومه له، فهي تثيرهم مرة من باب المنافسة، ومرة من باب الحسد[٦٥].

ومن ذلـك أيضا قضيـة الخلافات السياسـية كداع من دواعي الصراع بين القديم والجديد في الشـعر، ومن الأمثلة التي أوردها الأعرجي على ذلك ما قيل من أن العقاد وهو من حزب الوفد كان يهاجم شوقي لكونه في خصومة أو خلاف



مع سعد زغلول[٦٦].

ويرتبط كاتبنا بالتاريخ في فهم النصوص القديمة، فيرجع التسميات مثلا إلى أصولها القديمة التي تضيء معناها، ولا يغره المعنى الظاهر لها، الذي يكون قد أخذ منحى آخر مع تطور المراحل التاريخية؛ من ذلك حين أورد خبرا فيه أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتب إليه أحد عيونه بالمغرب عن تحركات معاوية. فنجد المؤلف يذكر في الهامش موضحاً: «والمقصود بالمغرب: بلاد الشام، أو حدودها، وليس المغرب العربي، لأنه لم يكن قد فتح بعد»[٦٧]. فصحح بذلك ما قد يتوهمه السامع من أن المغرب هنا هو المغربُ العربي.

وذهب كاتبنا إلى التخطئة والتحفظ على كلام في تاريخ الأدب العربي، لشوقي ضيف عن موضوع ديوان الخبر والبريد، وذلك بالنظر إلى التاريخ وخصوصية المرحلة الزمنية التي نشأ فيها هذا الجهاز، فهو يخطئ ذهاب شوقي ضيف إلى أن العاملين في ديوان البريد في العصر العباسي الأول كانوا «يُشبهون – في عصرنا – أدق الشبه مراسلي الصحف ومندوبيهم»[٦٨]، وعلل ذلك بأن ديوان البريد لم يكن في خدمة الناس وإنما كان في خدمة الخليفة والدولة[٦٩].

كما تحفّظ الأعرجي على وصف شوقي ضيف لصاحب الديوان بأنه صاحب الخبر، وعلل ذلك بأنه لم يجد هذا المصطلح قد استعمل أو كان شاع في القرن الثاني للهجرة، وأنه إنما وجده موصوفا بصاحب ديوان البريد. وأن الذين تحدثوا عن صاحب الخبر كانوا من مؤلفي القرن الثالث وهم يتحدثون عن أخبار القرن الثاني، فيقول: لعلهم كانوا يقيسون الديوان بما هو عليه في عصرهم[٧٠].

وتكلم الأعرجي عن قصيدة النثر وعن الحداثة، وشكك في أن تكون الحداثة استجابة لظروف العصر الذي جاءت فيه، وسرد مجموعة أشياء تاريخية واجتماعية تمنع من ظهورها؛ منها أن مجتمعا ما يزال يحرم استعمال منع الحمل كما هو جار في بعض الدول زمن كتابة الأعرجي لمقالته لا يمكن أن يكون حديثا، وأن مجتمعاً تحكمه الدكتاتوريات لا يمكن أن يكون حديثا[٧١].

**ب- الربط بسياق النص:**

يُعملُ الأعرجي فكره في النص، ويتأمل اللغة، فضلا عن تأمله في السياقات الأخرى مما يتعلق بالتاريخ وظروفه وغير ذلك، فسياق التعبير اللغوي له دور في تحديد معنى الكلمات، ولا يمكن للغة أن تفهم بمرجعية معجمية وحسب.

ومن الأمثلة على النظر في سياق النص هو رأيه في كلمة «الشاروفة»[٧٢]، فقد ذكر أنها الحبل، ونفى أن تكون الجبل كما تصحفت في المعجمات العربية. وبالرجوع إلى لسان العرب نجد الشاروفة فعلا وردت بأنها الجبل[٧٣]، فالنظر في سياق النص هو الذي دله على أن الكلمة مصحفة في المعاجم.



ومن الأمثلة على ذلك أيضا إيراده للفظة: «البرادة» التي جاءت في ديوان ابن المعتز، والتي شرحها بأنها خشبات متقاطعات، تعلق في السقف يوضع عليها الطعام، وأن الكلمة ما تزال مستعملة في اللهجة العراقية بمعناها[٧٤]. وخطّأ شارح الديوان، وهو يقصد هنا مجيد طراد – الذي فسرها بأنها ربما البُرُود أي الأثواب المخططة. ووصف تفسيره

هذا بالعجيب، يشـير إلى إنكاره إياه، وأنه غير مناسب للسياق الذي جاءت فيه الأبيات.
ومـن ذلـك أيضا فيمـا تعلـق بضبـط كلمة: عصيهم، في قول بكر بن عبد العزيز:

**ألقى الأحبةُ في العراق عِصِيَّهم ..**
**وثَوَوا بدار إناخةٍ ومُقامِ**

ذكر كاتبنا في الهامش أن المحقق ضبط عِصِيهم في تاريخ الطبري على:عَصيَّهم. وعلق على فعله بقوله: (ولا معنى لضبطه في السياق[٧٥]. يريد أن الكلمة هنا بكسر العين لأنها جمع عصا.
والاهتمـام بالسـياق في النـص، والبحـث عن دلالة اللفظ والتعبـير من خلاله ضروري عند الأعرجي، وقد يُقدم المعنى السياقي على المعنى الأصيـل في اللغة، نجد هذا في تعليقه على لفظ: يرام، في قول بكر العجلي:

**وسئمتُ ضيما ليس يرأمُه امرؤٌ ..**
**بشبا الصفائح سادَ بين كرامِ**

فـيرأم في أصلها اللغوي بمعنـى: يُحبُ، يقال: رئمـت الناقة ولدها إذا أحبّته. والأعرجي يثبت هـذا، لكنه بعد ذلك يذهب إلى مقصودٍ مختلف للشـاعر فيقول: (ويبدو أن الشـاعر يستعمل الفعـل بمعنى: يقبلُ، وليـس بمعنى يحب، إذ ليـس مـن المعقول ولا مـن دواعـي الفخر أن يتحدث مـن يأبى الضيـم عمـا إذا كان يُحب هـذا الضيمَ أو لا يُحبه، وإنما المعقول ألا يقبله جملة وتفصيلا)[٧٦].
ومـن هذا أيضا البيت الذي هو من شـعر بكر أيضا:

**بكَرَ العواذلُ يعتذلنَ عليلا ..**
**ويَلُمْنَ في وصلِ الغوانِ خليلا**

ومـع أن يعتذل – كما في الصحاح واللسـان – مـن عذلتُ فلانـا فاعتذل، أي لام نفسـه، وهو مـا قـرره كاتبنا مع ذلك فهو ينبـه إلى أنه من الواضح استعمال الشاعر لاعتذل في هذا البيت بمعنى: عذلَ[٧٧]. وهذا الـذي ذهب إليه كاتبنا يعضـده ما قاله بعض أهل اللغة من أن افتعل تجيء بمعنى فعل، ومـن الأمثلة التي ذكروها لذلك قولهم: خطفَ واختطف[٧٨].

**●التفسير النفسي:**

ربـطُ الإبـداع بالجانب النفـسي تمخضت عنه دراسـات كثـيرة، ومما اشـتهر منها دراسـة العقـاد عن ابن الرومي المسـماة «ابن الرومي حياته من شـعره»، ودراسـته عن أبي نواس: «أبـو نواس الحسـن بـن هاني»، واشـتهرت منهـا أيضا أعمال لمحمـد النويهي، وعز الدين إسماعيل، وغيرها.
وفي كتابـات الأعرجـي نجد أثرا لهـذا الاتجاه الدراسي، فهو حين تكلم عن الدعوات التجديدية المبكرة كدعوة خليل مطران للتجديد، والاتجاه التجديـدي في أعمال أمين الريحاني الذي كتب الشـعر المنثور، ودعوة الزهـاوي بقطع أغلال القافيـة، ذكر أن كل هذه المحـاولات يمكن أن تعد تجديدا في الشـعر، ولكنـه تجديد مرهون بوعـي فـردي يشـعر بالضآلـة إزاء الشـعر الغربي[٧٩].
وهذه إشـارة إلى الهزيمة النفسية التي يشعر بها بعض المحسـوبين على الثقافة ممن تأثروا بالغرب ومناهجـه وثقافته ولغته وطريقته في التعبير والابداع، وأثـرٌ من هذا المعنى نجده في مقالاته التي كتبها عن قصيدة النثر والحداثة، وفيهـا نجـده يتهـم هـذا النـوع من الشـعر بالإرهـاب الثقـافي، ولا شـك أن هنـاك رابطا



قويا بين الهزيمة النفسية التي يشير إليها هنا والإرهاب الثقافي الذي يشير إليه هناك، لأن النتيجة في النهاية واحدة، وهي التخلي عن التراث وحسناته لتجديدٍ مقطوع عن الأصول.

**●عدم تقديس ما هو مقرر:**

لا يكتفي الأعرجي بما تقرره الكتب ويؤكد عليه الباحثون خاصة الدراسات الحديثة والباحثين المعاصرين، إنه يقرأ ما تصل إليه يده من كتب ولكن في النهاية لا يقدس ما جاء فيها، بل يتأمل الأمر مليا ثم إذا اقتنع بغير ما تقرر شق لنفسه طريقا تناسبه، وقد تكون جديدة مبتدعة، وفسر طريقته وساق على مذهبه الحجج؛ وهذا ثمرة نفسه التواقة إلى الحرية، كأن الحرية التي افتقدها في واقعه المعيش، بحث عنها وصنع لها صورة مثالية في عالمه البحثي.

ومن ذلك ما ذهب إليه في كتابه الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، وهو في الأصل رسالته للماجستير، فقد وجد كتابين كأنهما سبقاه إلى الموضوع، هما كتاب علي العماري «الصراع الأدبي بين القديم والجديد»، وكتاب أدونيس «الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب».

لكنه لم يرتض طريقتيهما؛ فالأول تعصب للقديم على الجديد في كل عصور الأدب العربي، وافتقر إلى خطة ونظام يسير على هداه. والثاني لم يعن بالصراع وإنما انطلق من مبدأ يراه هو أن العرب ميالون إلى القديم، ومن هذا راح يبحث عن دوافع هذا الميل من غير أن يتحرى صحة منطلقه. فهذا جعل أستاذنا لا يستفيد كثيرا مما في الكتابين، ومن هنا كان عليه أن يجمع المادة من المصادر التي تشمل عصور الأدب كلها[٨٠].

**●أسلوب وضع معالم القصة ثم ملء الفراغات:**

هذا الأسلوب يستعمله باحثنا في جهده البحثي، وخاصة في تحقيقه النصوص، وتراجمه للأعلام، وتسليطه الضوء على السير. فهو ينطلق من عبارة أو معلومة أو حادثة ليستوحي منها عبارات ومعلومات وأخبارا كانت متضمنة في التلافيف.

هو مثلا حين يكون بإزاء ترجمة أبي بكر الخوارزمي في مقدمة تحقيقه لكتابه الأمثال المولدة، وحين يبلغ موضع الكلام عن أسرته الفارسية التي ولد فيها، يقرر أنه لا يعرف عن أسرته الفارسية التي ولد فيها شيئا، إذ لم يذكر مؤرخوه حالها[٨١]. فيسلط بعض الضوء على هذه الأسرة بالاقتباس مما يجده. يجد الأعرجي أن أبا المترجَم له خلّف له من الإرث مالا كثيرا، فالمعلومة التي يحاول أن يملأ بها المحقق بعض الفراغ هو أن أسرة في مثل هذا الحال من الثراء بحيث يكون من الراجح أن تُعنى بتعليم ابنها.

**●التفصيل ثم الإجمال:**

من منهج الأعرجي – والذي وجدته متبعاً في كتابه جهاز المخابرات – منهج التفصيل ثم الإجمال، والإجمال الذي يأتي بعد التفصيل يأتي أحيانا كأنه خلاصة ما مرّ، وزبدة موجزة لما فصله من دراسة وتحليل. وتأتي هذه العبارات الإجمالية كالوقفات، وهي وقفات ضرورية تعطي للبحث قيمة، وتلقي عليه مسحة من الوضوح والبيان.



من هذه العبارات الإجمالية قوله بعد صفحتين تحدث فيهما عن الإرهاصات الأولى لجهاز المخابرات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم: «وإذا، لم يكن هنالك جهاز متخصص بإدارة أعمال المخابرات، والاستخبارات، ولم يكن هنالك رجال مخصوصون للعمل في هذا الجهاز، وإنما كان رسول الله نفسه (ص) ينتدبُ لهذه المهمة أو تلك من يراه كفوا لها من صحابته»[٨٢].

ومن تلك الوقفات قوله: «وكان كل ذلك يعني أن هذه الأسس التي أرساها هؤلاء ستهيّء لهذا الجهاز في قابل أيامه من التقاليد الحضارية الرصينة ما يجعله في خدمة الناس، وفي خدمة إرساء أسس المساواة بينهم، وإشاعة روح العدل في مجتمعهم...الخ»[٨٣].

ومنها أيضا: «ولعل في هذه الأخبار ما يدلنا على أن الأمويين إن لم يكونوا قد طوروا نظام العريف؛ فجعلوا من مهماته حماية الدولة – كما هي الحالُ في خبر المغيرة – من طريق التجسس على أبناء القبيلة، وكفهم عما ينتوون؛ فإنهم ابتدعوا هذا النظام»[٨٤].

ومنها أيضا، وهو هنا يوضح أنه بصدد الاستنتاج من السابق: «ويمكن أن نستنتج بيسر وسهولة أن عهد الخليفة إلى قبيصة بالخاتم معناه أن قبيصة هو صاحب ديوان بريد الحضرة. ولذلك ائتمنه الخليفة على ختمه يستعمله في إجابة الكتب الواردة التي لا تحتاج إلى مشاورة الخليفة في إجابتها»[٨٥].



ومن الوقفات التي يجمل فيها عرضا وتحليلا سابقا قوله: «وإذا أستطيع أن أتصور الآن أن هيكلة الجهاز كانت تتمثل بصاحب بريد الحضرة في بغداد يرتبط به عمال بُرُد الأمصار، ويرتبط بهؤلاء العمال مُخبرون يجمعون الأخبار. وأن صاحب بريد الحضرة كان مرتبطا – وكلُ هذا وأنا أتحدث عن القرن الثاني – ارتباطا مباشرا بالخليفة، وليس بوزيره»[٨٦].

ولا يذهب الذهن إلى أن هذه الوقفات التلخيصية الإجمالية تغني عن الكتاب وما فيه من عرض ودراسة وتحليل، فهي لا تكفي حتما. ليس فقط لأهمية المعلومات والدراسة التي توجد على مدى صفحات الكتاب، بل لأن هذه الوقفات تلخص بعض ما في الكتاب وليس كل ما في الكتاب، وواضح أن الكاتب لم يكن يلجأ إليها ضمن خطة واضحة في ذهنه، ولو فعل لكانت مفيدة جدا، ولأسهمت في تفصيل مباحث الكتاب أحسن تفصيل، ووضحته أفضل توضيح، لكن يبدو أن كاتبنا كان يلجأ إلى ذلك كيفما اتفق.

**●التأسيس على الذوق في الحكم النقدي:**

في مقال الأعرجي عن الشعر النثري أو قصيدة النثر، وقبل أن يصل إلى أنه إسفاف، وشيء بعيد عن الفن، قبل ذلك استثنى نموذجا شعريا رآه جديرا بالإعجاب هو محمد الماغوط، قال: «دعوني أعترف في البداية أنني لم أتذوق تذوقا حقيقيا من قصيدة النثر في كل ما قرأته إلا قصائد الماغوط»[٨٧]، فهذا الحكم مبني كما صرح على التذوق، ولعل الأعرجي وجد في غيره شيئا ما قد يكون حرياً بالاهتمام لكن التذوق «الحقيقي» لم يجعله يستثني إنموذجا شعريا غير هذا الشاعر من جماعة شعر ومن الشعراء الحداثيين.

وجدارة شـعر الماغوط بالإعجاب وأنه مستثنى من القاعدة هو كون قصائده في معظمها تُعنى بما سـماه الأعرجـي الضربة الشـعرية، «هذه الضربـة التي تمس شـغاف القلب، وتسـتفز العقل»[٨٨].

ونطالـع في كلام الأعرجـي لنتبـيّن ملامح هذا التذوق حتى نميّزه قليلا أو كثيراً، فنجد أن من خصائصه أنه غير قابل للتعديل، في حين يكون الـرأي قابلا للنقـاش والتعديـل، ويعزو ذلك لحساسية التذوق، ولأنه أمر شخصي جدا[٨٩].

ونجـد في كلام الأعرجي أيضاً كلامه عن حوائل قـد تقـف دون تحقق وسـيلة التـذوق، وهذا مما يزيـد المنهج النقدي للأعرجـي تميّزاً؛ من هـذه الموانع: الانبهـار بالمصطلحات والكلمات الأعجمية، فالشعر الحداثي حين يستعمل مثل هذا ربما يشـوش على الناقـد أو القارئ عملية التذوق، ولذلك نجده وهو يعرض أسـطرا من قصيـدة «ذات ظهـيرة في المقهـى»[٩٠] لفاضل العـزاوي لا يمنع القارئ مـن أن يتذوقها على شرط ألا ينبهـر بالأسـماء الأجنبيـة (هاينرش بـول، كـودام، كاترينـا...) التـي اكتظت بها القصيـدة، هـذا الاكتظاظ بمثل هذه الأسـماء الـذي جاء كما قـال على سـبيل المباهاة لا على سبيل الاستفادة.

ويـرى من الحوائل التي تحول دون ممارسـة التذوق: الإكراه في الذوق، مثل توجيه القراء إلى شـكل فني واحد دون سـواه مثلما فعل دعاة الحداثـة في دعوتهـم إلى قصيدة النثـر مع ما فيها من إسـفاف؛ يقول الأعرجي: «إذا كان في قصيدة النثر كل هذا الإسـفاف فلماذا اتخذها الشعراء وأدعياء الشعر شكلا فنيا أوحد؟»[٩١].

ويرى أيضا مـن الحوائل: الترويج الذي يمكن أن يشـوش على التذوق، يتساءل ناقدنا بقوله: «أتُـرى أننا حين نتذوق الشـعر الحديث وغير الحديث، وما بينهما نتـذوق عن أصالة أم أننا نتابـعُ في تذوقه قدرة هذا الشـاعر أو ذاك على ترويـج بضاعتـه؟»[٩٢]. وضرب مثلا على ذلك بالشـاعر جميل صدقي الزهاوي، الذي وصف شعره بأنه نظم تعليمي بارد.

فهـذا يؤدي بنـا إلى الاسـتنتاج أن ناقدنا يرى التـذوق ينجـح في أداء مهمتـه حـين يصل إلى جوهـر القصيـدة، ولـب العمـل الفنـي، من غـير مرور وتأثـر بالأطر الجانبيـة والملحقات التزيينية من مثل الكلمات الأجنبية الرنانة، أو الإكراه، أو الترويج.

**●مؤاخذات على منهجه:**

لا يمكـن أن يخلو باحث مـن هنات، وبحث من هفـوات، فقد قدر الله عـلى الخلق عدم الكمال، فليس من الغريب أن يكون في كاتبنا ما في الناس من ذلك. وهذه بعض الأشياء التي بدت لي:

من المؤاخـذات على منهج الأعرجـي في البحث والتأليـف، هـو أنه أحيانـا لا يدقـق في أهمية مصـادره، وأخص مـن ذلك ما تعلـق بتوثيق الأحاديـث والآثـار، فنجـده مثلا يوثـق الخبر الوارد في مناسبة نزول قوله تعالى: (إنْ جاءَكُمْ فاسِـقٌ بِنبَأٍ فتبَيَّنوا)[٩٣] الذي ينص على أن ابن أبي معيط الوليد بن عقبة – وهو الموصوف في الآية بالفسق – بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بني المصطلق، وعـاد ليخبره بأنهم ارتدوا، فبعث عليه الصلاة والسـلام خالـداً بن الوليد ليسـتطلع جلية الأمر، فجاءهم وأرسل عيونه، ورجع ليخـبره بأمر تمسـكهم بالإسـلام[٩٤].



فالأعرجي أخذ هذا الخبر من كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني. وربما أخذ الخبر من العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، وعيون الأخبار، لابن قتيبة الدينوري، وبهجة المَجالس وأنس المُجالس، ليوسف بن عبد الله القرطبي(٩٥).

إن كتاب الأغاني، والعقد الفريد، وبهجة المجالس، وعيون الأخبار هي مصادر وموسوعات أدبية تدور في فلك تاريخ الأدب العربي القديم، حوت الكثير من الأخبار والأشعار. وأحاديث وآثاراً مثل هذه كان الأجدر أن تؤخذ أو يُبحث عنها في متون الحديث، وكتب السيرة والمغازي، وما إليها، لا من كتب الأدب، لأن الحديث خارج عن اختصاصها، ثم إن في هذه المصادر تساهلا في ذكر الأحاديث والآثار، فتجد من بينها الموضوع والضعيف.

وإذا كان المأخذ على كاتبنا أن لا يرجع إلى المصدر المناسب فيحيل أثرا على مصدر أدبي، فإنه يؤخذ عليه في مواضع أخرى أن لا يحيل النص على أي مصدر كان، من ذلك أنه أورد حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (يد الله مع الجماعة ومن شذ شذّ إلى النار)، ولم يخرّجه، واكتفى بالقول أنه: مشهور(٩٦).

ومن الأشياء التي قد تؤخذ على كاتبنا هو أن ينقل نصا من مصدره مع تعديله إلى ما يراه صوابا، والصواب هو أن يُنقل النص من مصدره كما هو ولو كان فيه خطأ، وللمحقق أو الباحث أن يقول رأيه بشأن هذا النص في الهامش، أو في أثناء التعليق داخل المتن إذا لم يكن الكتاب تحقيقاً. ومن هذا العبارة التي نقلها الأعرجي من كتاب آثار الأول، ونصها: «على رفيقه بحيث لا يشعران...حتى يعتقد كل منهما أنه العينُ على صاحبه؛ فتوافي الأخبار فتصحُّ أو تتخالف فينظر: في أمرها»(٩٧). وعلق في الهامش بقوله: «في الأصل: فتوافق، ولم أر لها معنى، فلعلها تصحَّفت مما أثبتُّ»(٩٨).

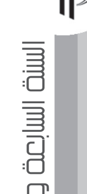
ومما قد يؤخذ عليه أيضا هو انسياقه مع فكرة ما بعاطفة، ثم محاولة التنقيب عن الأدلة التي قد لا تسعفه بما يكفي لتقوية ما ذهب إليه؛ ومن ذلك تخطئة ابن الأثير والزراية بروايةٍ رواها في كتابه الكامل، تنص على مظاهرة لجماعة من الشيعة عدتهم اثنا عشر رجلا، ليلا، نادوا بشعار العلويين: يال علي، يالَ علي، لكن لم يلتفت إليهم أحد. وهنا يفضل كاتبنا أن يحكم بسذاجة راوي الخبر، ومن الأدلة التي ذكرها هي أن ابن الأثير صدق ما أشاعته أجهزة صلاح الدين الأيوبي عن المظاهرة، ويبدو لي أن أستاذنا لم يرجع في هذه المعلومة إلى أي مصدر، ويبدو أنه حكّم المنطق فقط، لأنه يقول مباشرة بعد ذلك: «وإلا فأي عاقل يمكن أن يُصدق أن تظاهرة يشترك فيها الآلاف، وليس هذا العدد الذي لا يكاد يُذكر، يمكن أن تُسقط بطلا جماهيريا مثل صلاح الدين»(٩٩). فكأنه يريد أن يقول إن مظاهرة خرجت للإطاحة بصلاح الدين لابد أن يكون عددها كبيرا جدا. ثم يحاول أن يوفق بين رواية ابن الأثير وما يراه هو فذهب إلى أنه يتصور أن هؤلاء المتظاهرين كانوا نواة تظاهرة لم تكتمل. ولو اكتفى بهذا التوفيق لكان رأيا له وجاهة.

● **الهوامش:**

(١) محمد حسين الأعرجي رصانة التأليف، (ملحق المدى) ص٨.



(٢) جهاز المخابرات في الحضارة الإسلامية، ص٧.
(٣) المصدر نفسه، ص٨.
(٤) ينظر: فن التمثيل عند العرب، ص٤.
(٥) الكرّج: تماثيل خيل من الخشب تلعب بها النسوة. ينظر: فن التمثيل عند العرب، ص١٩ وما بعدها.
(٦) الحكاية: الأصل فيها أن تكون تقليد حركات الآخرين، ثم اتسع هذا المعنى فصارت إعادة أقوال الآخرين. ينظر: فن التمثيل عند العرب، ص٢٦ وما بعدها.
(٧) ذم الثقلاء، ص٧ (مقدمة المحقق).
(٨) ينظر: في الأدب وما إليه، ص١٩٧ وما بعدها.
(٩) لسان العرب، مادة (شذر).
(١٠) شذرات من اللغة المولدة، (مجلة العرب) ع: ٣-٤، ١ مارس ١٩٩٥، ص١٥٥.
(١١) ينظر: جهاز المخابرات، ص١١- ٣٢.
(١٢) ينظر: ذم الثقلاء، ص٣٦.
(١٣) ينظر: جهاز المخابرات، ص١١٢.
(١٤) ينظر: المصدر نفسه، ص١٣٧، ١٣٨.
(١٥) ينظر: الصراع بين القديم والجديد، ص١٣٧.
(١٦) ينظر: في الأدب وما إليه، ص١٥١، ١٥٢.
(١٧) جهاز المخابرات في الحضارة الإسلامية، ص١٠. وينظر: ص١٧.
(١٨) جاء في بعض كتب الأدب أنّ من شروط كاتب الإنشاء«أن يكون عالما بصناعة من يكتب له بخلاف كاتب الأموال، فإنه إنما يعتمد على رسوم مقرّرة وأنموذجات محرّرة لا يكاد يخرج منها، ولا يحتاج فيها إلى تغيير ولا زيادة ولا نقص»، صبح الأعشى،ج١/ ص ٥٤. فكان واضحا قوله أن لبعض المكاتبات رسوم مقررة لا يخرج منها.
(١٩) ينظر: جهاز المخابرات، ص٤٩.
(٢٠) ينظر: المصدر نفسه، ص١٠٨.
(٢١) المصدر نفسه، ص٥١.
(٢٢) المصدر نفسه، ص٦٨.
(٢٣) مفاتيح العلوم، ص٨٩.
(٢٤) المصدر نفسه، ص١٠٠.
(٢٥) ينظر: جهاز المخابرات، ص١١٠، الهامش٤.
(٢٦) المصدر نفسه، ص٩٩.
(٢٧) المصدر نفسه، ص١٤٩.
(٢٨) فن التمثيل عند العرب، ص٣٧. ولم يكن هذا النقل حرفيا، والنص في كتاب الأغاني: (وكان مغنيا حاذقا...وصنع صنعة محكمة)، ينظر: الأغاني،ج ١٠/ ص ١١٥.
(٢٩) ينظر: فن التمثيل عند العرب، ص٣٨.
(٣٠) الأغاني،ج ١٠/ ص ١١٧.
(٣١) ينظر: جهاز المخابرات، ص١٢٦.
(٣٢) ينظر: المصدر السابق، ص٥١.
(٣٣) الوزراء، ص٣٨٠.
(٣٤) جهاز المخابرات، ص٥١.
(٣٥) المصدر نفسه، ص٧٢.
(٣٦) ينظر: المصدر نفسه، ص٧٤، ٧٥.
(٣٧) ينظر: المصدر نفسه، ص٩٠.
(٣٨) ينظر: المصدر نفسه، ص٩١.
(٣٩) النجوم الزاهرة (تحقيق جمال محمد محرز، وفهيم محمد شلتوت)،ج١٤/ ص٤٩٠(فهرس الألفاظ الاصطلاحية).
(٤٠) المصدر نفسه (تحقيق إبراهيم علي طرخان)،ج ١٥/ ص ٢٨٤.
(٤١) نهاية الأرب (تحقيق محمد رضا مروّة، ويوسف الطويل، ويحي الشامي)،ج ٩/ ص ١٣٧ (الهامش ٢).
(٤٢) المصدر نفسه (تحقيق نجيب مصطفى فواز، وحكمت كشلي فواز)،ج ٣١/ ص ٢٥٢. نقلا عن: التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، لمحمد البقلي، ص٣٢٧، والسلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي،ج١/ ص٨٥٢، حاشية٣.
(٤٣) جهاز المخابرات، ص٩٥.
(٤٤) ينظر: المصدر نفسه، ص١٣٩، الهامش٤.
(٤٥) تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)،ج ٨/ ص ٢١٥، ٢١٦.
(٤٦) جهاز المخابرات، ص٧٨.



(٤٧) الصراع بين القديم والجديد، ص١٧٥.
(٤٨) ينظر: صراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، ص٨٣.
(٤٩) ينظر: المصدر نفسه، ص١١٨.
(٥٠) ينظر: جهاز المخابرات، ص١٥، ١٦.
(٥١) ينظر: المصدر نفسه، ص٥٢، ٥٣.
(٥٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٧٠، ٧١.
(٥٣) ينظر: المصدر نفسه، ص٩٧- ٩٩.
(٥٤) ينظر: مقدمة أجداد وأحفاد، ص٧، ٨.
(٥٥) الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، ص٦.
(٥٦) ينظر: المصدر نفسه، ص١٢.
(٥٧) ينظر: المصدر نفسه، ص١٦٩، ١٧٠
(٥٨) ينظر: المصدر نفسه، ص١٧٠، ١٧١.
(٥٩) ينظر: في الأدب وما إليه، ص٢١٧، ٢١٨.
(٦٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٢٠.
(٦١) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٢١.
(٦٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٢٢.
(٦٣) ينظر: الصراع بين القديم والجديد، ص١١٩.
(٦٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٥.
(٦٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٨٨، ٨٩.
(٦٦) ينظر: المصدر نفسه، ص٩٤، ٩٥.
(٦٧) جهاز المخابرات، ص٢٤ (الهامش١).
(٦٨) تاريخ الأدب العربي، ص٢٢.
(٦٩) ينظر: جهاز المخابرات، ص٤٤.
(٧٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٤٥.
(٧١) ينظر: في الأدب وما إليه، ص٢٣٨.
(٧٢) ينظر: جهاز المخابرات، ص٧٥. الهامش٢.
(٧٣) لسان العرب، مج٤، ص٢٢٤٤.
(٧٤) ينظر: جهاز المخابرات، ص١٣٨. الهامش١.
(٧٥) ديوان بكر بن عبد العزيز العجلي، ص٤٦، الهامش١.
(٧٦) المصدر نفسه، ص٤٧، الهامش٥.
(٧٧) ينظر: المصدر السابق، ص٧٠، الهامش١.
(٧٨) أمالي ابن الشجري،ج ١/ ص ٢٨٣.
(٧٩) ينظر: الصراع بين القديم والجديد، ص٣٤.
(٨٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٩.
(٨١) ينظر: الأمثال المولدة، ص١٣ (تقديم).
(٨٢) جهاز المخابرات، ص١٥.
(٨٣) المصدر نفسه، ص٢٧.
(٨٤) المصدر نفسه، ص٣١، ٣٢.
(٨٥) المصدر نفسه، ص٣٧.
(٨٦) المصدر نفسه، ص٤٧.
(٨٧) في الأدب وما إليه، ص٢١٨.
(٨٨) المصدر السابق، ص٢١٨.
(٨٩) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٣٠.
(٩٠) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٢٠، ٢٢١.
(٩١) المصدر نفسه، ص٢٢٣، ٢٢٤. هذا في مقال: «رأي في قصيدة النثر»، وينظر: أيضا كلامه عن الإرهاب الثقافي في مقال: «تقليديون حتى في الحداثة» من الكتاب نفسه، ص٢٣٦.
(٩٢) المصدر نفسه، ص٢٣٦.
(٩٣) سورة الحجرات، الآية ٦.
(٩٤) ينظر: جهاز المخابرات، ص١٣.
(٩٥) عزا الأعرجي إلى هذه المصادر الخبرَ الذي رواه محمد بن زياد قال: كان أبو هريرة إذا ثقل عليه الرجل قال: اللهم اغفر له، وأرحنا منه. ينظر: ذم الثقلاء، ص٥٣، الهامش١.
(٩٦) ينظر: فن التمثيل عند العرب، ص١٨.
(٩٧) جهاز المخابرات، ص٩٣.
(٩٨) المصدر نفسه، الهامش٣.
(٩٩) المصدر نفسه، ص٩٩، ١٠٠.

**●المصادر والمراجع:**

- القرآن الكريم.
- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي الحسني العلوي، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- الأمثال المولدة، محمد حسين الأعرجي، تحقيق وتقديم محمد حسين الأعرجي، المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات، ٢٠٠٣.

- الأغانـي، أبـو الفـرج الأصبهانـي، تصحيـح أحمد الشنقيطي، مطبعة التقدم بمصر، (بدون تاريخ).
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسـل والملـوك)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمـد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية.
- تاريخ الأدب العربي، شـوقي ضيـف، دار المعارف، القاهرة، ط٨، الجزء الثالث (العصر العباسي الأول).
- جهـاز المخابـرات في الحضـارة الإسـلامية، محمـد حسـين الأعرجـي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشـق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ديـوان بكر بن عبـد العزيز العجـلي، تحقيق محمد حسـين الأعرجـي، دار صادر، بـيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ذم الثقلاء، محمد بن المرزبان، تحقيق محمد حسين الأعرجي، منشـورات الجمل، كولونيـا، ألمانيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- الصراع بين القديم والجديد في الشعر العربي، محمد حسين الأعرجي، دار عصمى، القاهرة.
- صبـح الأعشى، أبـو العباس أحمد القلقشـندي، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤٠هـ، ١٩٢٢م.
- فـن التمثيـل عند العـرب، محمد حسـين الأعرجي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، ١٩٧٨م.
- في الأدب وما إليه، محمد حسين الأعرجي، دار المدى، دمشق، سورية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
- مفاتيـح العلوم، محمد الخوارزمـي، حققه إبراهيم الأبياري، دار الكتـاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- لسـان العرب، ابـن منظور، دار المعـارف، القاهرة، تحقيـق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسـب الله، هاشم محمد الشاذلي.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين يوسف الأتابكي، تحقيق مجموعة من الأساتذة، الهيئة المصريـة العامة للتأليف والنـشر، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب).
- نهايـة الأرب في فنون الأدب، شـهاب الدين النويري، تحقيـق مجموعة من الأسـاتذة، دار الكتـب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- الـوزراء (أو تحفـة الأمـراء في تاريخ الـوزراء)، أبو الحسـن الصابـي، تحقيق عبد السـتار أحمـد فراج، مكتبة الأعيان.

المجلات:

- مجلة عراقيون من زمن التوهج (ملحق مجلة المدى) العدد ٢٦٧٤، الخميس ١٣ كانون الأول ٢٠١٢.
- مجلة العرب، العدد: ٣- ٤، بتاريخ ١ مارس ١٩٩٥.



# Features of Mohammad Hussein Al-Arji's research curriculum

By: Prof. Dr. Alami Hadbawi
Adrar University - Algeria

## Abstract

I chose to study the curriculum of Professor Mohamed Hussein Al-Araji through what he wrote, Which I found is that one of the most important points of his approach is the selection of new and rare topics, And attention to the selection of titles, and attention to diversification, including diversification in the arts and topics, and diversification in the sources on which it depends.

The writer is also distinguished by scientific accuracy through the scrutiny of expression and the selection of words, the avoidance of assertiveness in monetary judgment, and also the power of argument, assisted by the broad culture, and intelligence that gives him the distinction of evidence.

It also has a comprehensive view that makes it reach a deep understanding of it. It also has the advantage of looking at the general idea before detail, sometimes in detail before the whole, and is interested in discussing possible opinions before weighting. It also deals with the connection to the historical and social context and the connection to the context of the text.

Professor Al-Araji also has psychological analysis and access to the internal thinking of the characters, and is characterized that does not sanctify what is known to people.

The writer is also characterized by sketching at first the general features of the story, then fill in the blanks through meditation and conclusion, the writer also has the advantage of relying on self-taste in critical judgment.

Of the observations on the curriculum of Professor Al-Araji lack of scrutiny in the importance of sources, Professor Al-Araji may transmit a text from his source, but he adjusts the text to what he sees as right, One of the observations is that he is sometimes emotional, convinced by an idea first and then looking for evidence.



# القابسي وآراؤه التربويـة

أ.م.د. ندى عبد الرزاق محمود الجيلاوي*

●المقدمة:

يتناول بحثنا الموسوم بـ « القابسي وآراؤه التربوية» لأبي الحسن القابسي (ت٤٠٣هـ/١٠١٢م)، المحدث، الحافظ، الفقيه، المتكلم، وهو من أعلام العرب المسلمين في القرن ٤هـ/١٠م في المغرب العربي. ومن مؤلفاته كانت « الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين»، في أصول التربية وطرائق التعليم والتعلم والتي تناولنا منها بعض آرائه التربوية في بحثنا هذا .

وجاءت أهمية هذا الموضوع من خلال آراء القابسي التربوية التي قد سلمت بها فكان التعليم، والمعلم، والمتعلم، ومحتويات التعليم في عصره وهو القرن ٤هـ/١٠م، فكان يربط ويتناول كل الروابط والعلاقات التي تمثل المؤسسة التربوية (المعلم والمتعلم) وأحكامها والمجتمع والأسرة بجدلية العلم والمرتكز الثقافي التعليمي في ذلك العصر.

وعبر اختيار هذا الموضوع «القابسي وآراؤه التربوية» الذي يخص أسس التربية والمجتمع؛ لان التربية ظاهرة اجتماعية تعليمية ووظيفة تخص الوسطين الأسري والاجتماعي، وتتغير بتغير العصور واختلاف الظروف وتطور المجتمع، فتتجدد أنظمتها وفقا لأنظمة المجتمع وعلى مر الأزمنة وعلى ضوء أهدافها التعليمية والتربوية من اجل تكوين الفرد والمجتمع في آن واحد.

* باحثة في وزارة التربية

طالما تكرر التساؤل، هل للعرب اهتمام بالتربية؟ وهل يجد مفكرو العرب في التربية موضوعا للتدبير والتفكير؟ ومن هم مفكرو التربية العربية الإسلامية؟ والجواب يوجد الكثير من أهل الفكر والمواعظ والاجتهاد ومن اليهم قضايا وموضوعات تربوية (كابن سحنون، والجاحظ، والغزالي وابن مسكويه، وابن خلدون، وغيرهم)، ومنهم « القابسي» وهو نموذج من أعلام التربية في العالم العربي الإسلامي، من خلال تطرقه لموضوعات تربوية تتعلق بأدب الدين والدنيا وقضايا التلقين والتكوين وشؤون وأحكام العلم والمعلم والمتعلم.

ومن المصادر التي اعتمدت عليها في البحث: رسالة القابسي «الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين»، و «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك» للقاضي عياض، و «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لابن خلكان، و «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب» لابن فرحون، و «معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان» للتنوخي، وغيرها من كتب المصادر والمراجع.

وأخيرا أرجو ان أكون قد قدمت قدر استطاعتي وجهدي « القابسي وآراؤه التربوية» بالقدر الذي يسمح به نطاق البحث وأهميته في تاريخ التربية العربية الإسلامية .



### ●أولا: التعريف بالقابسي:

#### ١- اسمه ونسبه ولقبه

هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القروي القابسي[١]، القيرواني، المحدث، الحافظ، الفقيه، المتكلم، شيخ المالكية[٢]، باتفاق جميع من ترجم له.

وإنما الاختلاف أو الخلاف بينهم كان على كنيته ولقبه، أهو القابسي أم ابن القابسي؟ فمنهم من ذكره بـ «القابسي»[٣]، ومنهم من ذكره بـ «ابن القابسي»[٤]، والسؤال الذي يطرح إذا كان قابسيا فلماذا سمي أيضا بـ « المعافري» كما ذكره بعضٌ منهم؟ ويرجع نسبه المعافري على الأرجح إلى قرية المعافرين التي ينتسب إليها. وكانت ضاحية من ضواحي تونس[٥]. ولماذا ينسب إلى القيروان؟ فكل من القاضي عياض والصفدي يذكر انه لم يكن قابسيا، وانما جاء ذلك عن طريق عمه الذي كان يشد عمامته شد القابسيين فسمي ذلك وهو قيرواني الأصل «ولم يكن أبو الحسن قابسيًّا وإنما كان له عم يشد عمامته مثل القابسيين فسمي بذلك،....»[٦] وقال القابسي بقوله إلى أبو بكر الصقلي: «كُذب عليَّ وعليكَ وسموني بالقابسي وما أنا بالقابسي وإنما السبب في ذلك ان عمي كان يشد عمامته شدة قابسية فقيل لعمي قابسي واشتهرنا بذلك، وإلا فانا قروي»[٧]، ومن هنا جاء لقبه «القابسي» الذي اشتهر به.

ويختلف عنهم صاحب كتاب معالم الأعيان

في قولــه: «المعــروف بابن القابــسي يقتضي ان والده كان من أهل قابس»، ويوضح بان والده من أهل قابس، « فإما انه أتى القيروان وتزوج بهــا.... وامــا ان يكون أتى به صغــيراً»[٨]، ثم أضاف قائلاً: «ولمــا وليت قضاء قابس وجدت بقربها قريــة خالية تســمى بالمعافرين وفيها مســجد يقصــد الناس الصــلاة فيه تــبركا به ويقصدونه... يقال له مســجد ســيدي علي»[٩] ويقصد به القابسي.

**٢- مولده:**

ولــد القابــسي في يوم الاثنين ٦ رجب ســنة ٣٢٤هــ/ ٩٣٥م[١٠].

**٣- رحلته:**

اتــفق المؤرخون فــي رحلته إلى المشرق سنة ٣٥٢هـ/٩٦٣م، وحــج ســنة ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م «وســمع كتــاب البخاري بمكة مــن أبي زيد»، ورجع إلــى القيروان سنة ٣٥٧هـ/ ٩٦٨م[١١]، وقــبــل عودتــه إلى القــيروان أقــام وســمع بمــصر[١٢]، أي انــه بقي في رحلتــه إلى المشرق خمس سنين[١٣].

**٤- شيوخه وتلاميذه:**

مــن شــيوخ القابــسي الذين تتلمذ وســمع منهــم وحســب ما ذكــره القاضي عيــاض[١٤] بقوله: «ســمع من رجال افريقية أبي العباس الابيانــي، وأبــي الحســن ابن مــسرور الدباغ، وأبي عبــد الله مسرور الغســال، وأبي محمد ابــن مسرور الحجــام، ودارس ابن إســماعيل الفاسي، والســدري»، وأيضا سمع عن محدثي وفقهاء بمصر ومكة، ومنهم: «حمزة بن محمد الكنانــي، وأبــو الحســن التلبانــي، وابن أبي الشريــف، وابن زيد المروزي،.... وأبو الحســن الأسيوطي» وغيرهم[١٥].

امــا تلاميــذه فمنهم مــن روى عنه، وتفقه عليه، وسمع منه، وممن تفقه عليه: أبو عمران الفاسي، وأبو القاســم البــيري، وأبو بكر عتيق السوسي، وأبو حفص العطار، وغيرهم. وممن روى عنه: أبو بكر عتيق السوسي، وأبو القاسم ابن الحســاري، وابن سمحان، وابن أبي طالب العابــد، وغيرهــم، ومن الأندلســيين ممن روى عنه ومنهم: المهلب ابن أبي صفرة، وحاتم بن محمد الطرابلسي، وأبو عمر المغربي[١٦]، وممن ســمع منه: أبو عمرو عثمان بن سعيد المغربي المعــروف بابن الصــيرفي[١٧]، ابــن أبي صفرة وغيرهم[١٨].

**٥- صفاته وعلمه:**

تميــز القابــسي بصفــات المؤرخ والمحدث والفقيــه الحافظ الزاهد الورع، حيث كتب إليه شــيخه أبو بكــر ابن خلاد قائلاً عنــه: « وكان واســع الروايــة عالما بالحديــث وعلله ورجاله فقيهــا أصوليــا متكلمــا مؤلفا مجيــدا»[١٩]، ووصفــه أيضا بقولــه: «وكان مــن الصالحين المتقــين الزاهديــن الخائفــين، وكان أعمــى لا يرى شــيئا وهو مع ذلك من اصح الناس كتبا وأجودهــا ضبطــا وتقييدا ، يضبــط كتبه بين



يديـه ثقات أصحابـه»[٢٠]، وذكـره ابن كثير: «وقـد كان حافظـا بارعـا في علـم الحديـث، رجـلاً صالحاً جليل القـدر»[٢١]، وكذلك ذكره ابن الجزري: «أقرا النـاس بالقيروان دهراً.... وشـغل نفسـه بالحديث والفقـه إلى أن رأس فيهما وبرع»[٢٢].

ومـن ثناء العلماء عليـه: «كان عالما عاملا جمع العلم والعبادة والورع والزهد والاشفاق والخشـية ورقة القلب ونزاهـة النفس ومحبة الفقراء حافظا لكتاب اللـه ومعانيه وإحكامه حافظـا للسّـنة عالما بعلـوم الحديـث والفقه واختلاف الناس سـلم له أهل عصره ونظراؤه في العلم والدين....» [٢٣].

وكانـت للقابـسي قدر ومكانـة ومنهم من يعظمه بقوله: «الشـيخ أبو الحسن لا يحاسب عـلى مكيال ولا ميزان. وان كان لا يدخل الجنة إلا مثل أبي الحسـن فما يدخلها منا احد»[٢٤]، وكان اعلـم من بقي في القيروان في الفتوى وقد أغلق بابه عن الناس حتى وصل الأمر إلى كسر بابه فخرج إليهم ينشد[٢٥]:

**لعمر أبيك ما نُسب المعلى**

**إلى كـرم وفي الـدنيا كريم**

**ولكـن الـبلاد إذا اقـشعرّت**

**وصوَّح نبتُها رعُي الهشيم**

فبكـى وأبكـى القوم وقـال: «أنا الهشـيم أنا الهشيم.....»[٢٦]، « وكـان زاهـدا ورعـا مقلا، وكـــان أهـل القـيروان يفضلونـه ويأخذون عنه»[٢٧].

وقد وصفـه حاتم الطرابلـسي صاحبه بقوله: «كان أبـو الحسـن فقيهـا ورعـا متقللاً من الدنيا، لم أرَ أحدا مم يشار إليه بالقيروان بعلم إلا وقـد جاء اسـمه عنـده واخذ عنـه، يعترف الجميع بحقه ولا ينكر فضله»[٢٨].

وجـاء محمـد ابـن عمـار الهوزني وذكره في رسـالته فقال: «متأخـر في زمانه متقدم في شـأنه العلم والعمـل والروايـة والدراية، من ذوي الاجتهاد في العباد والزهاد مجاب الدعوة، له مناقب يضيق عنهـا الكتّاب، عالمُ بالأصول والفروع والحديث وغير ذلك من الرقائق»[٢٩].

**٦-مؤلفاته:**

بعـض المؤرخـين ممـن ذكـروا مؤلفـات القابسي ومنهـم: القاضي عياض وابن فرحون حيث ذكروا له ١٤ مؤلفا، وهي:

كتـاب المهـذب في الفقـه، وإحـكام الديانـة، وكتاب المنقذ من شُـبه التأويـل، وكتابه المنبه للفطـن من غوائـل الفتن، والرسـالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين، وكتاب الاعتقادات، وكتاب مناسـك الحج، وكتـاب الذكر والدعاء، ورسالة كشف المقالة في التوبة، وكتاب ملخص الموطأ، وكتاب رتب العلم وأحوال أهله، وكتاب أحمية الحصون، ورسـالة تـزكـية الشـهـود وتجـريحهـم، ورسالة في الورع[٣٠].

وكل مؤلفاتـه في الفقـه والحديـث والمواعظ باسـتثناء واحد منها افرده القابسي لشـؤون التعليـم في الإسـلام وهـي «الرسـالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحـكام المعلمين والمتعلمين».



وقد صنفها في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وضاع الأصل وبقيت منه نسخة خطية فريدة ترجع إلى عام ٧٠٦هـ/١٣٠٦م، محفوظة بالمكتبة الأهلية في باريس تحت رقم (٤٥٩٥)[٣١]. وطبعت وتم نشرها في القاهرة سنة ١٩٤٥م[٣٢]، والتي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا.

ومنهم من ذكر بعضاً من مؤلفاته: كالذهبي[٣٣]، والصفدي[٣٤]، والتنوخي[٣٥]، البغدادي[٣٦].

**٧-وفاته:**

توفي القابسي ليلة الأربعاء ٣ ربيع الآخر سنة ٤٠٣هـ/١٠١٢م عن عمر ثمانين سنة في القيروان[٣٧]، وقد ذكر ابن خلكان في وفاته بقوله: «وبات عند قبره من الناس خلق عظيم،وضُربت الاخبية، واقبل الشعراء بالمراثي، رحمه الله تعالى»[٣٨].

ولما طعن بالسن كان يردد قول زهير بن أبي سلمى المزني[٣٩]:

**سئمت تكاليف الحياة ومن يعش**
**ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم**

**●ثانيا: آراء القابسي التربوية:**

تصدى القابسي في رسالته « الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين» إلى الكلام عن تعليم الصبيان من حيث أغراضه ومناهجه وطرق تدريسه وأماكنه ومراحله. كما تحدث عن بعض الأحكام الخاصة بالمعلم. وقد تناول القابسي في الجزء الأول من رسالته عن تفسير الإيمان والإسلام والإحسان وعن الاستقامة وصفة الصلاح، وفضل تعلم القرآن الكريم وتعليمه، وفي الجزء الثاني يبين فيما يأخذه المعلمون على المتعلمين، وسياسة معلم الصبيان، اما في الجزء الثالث فتطرق إلى الأحكام بين المعلمين والصبيان[٤٠].

**●الغرض من التعليم**

**معرفة الدين علما وعملا:**

يجعل القابسي من تعليم القرآن الكريم غرضا هاما لتعليم الصبيان، فالقرآن ضرورة لمعرفة الدين، والصلاة لا تتم إلا بقراءة شيء من القرآن الكريم، وهي مفروضة على المسلمين لأنها ركن من أركان الدين. وهو يتفق مع غيره من علماء المسلمين في ان الغرض الأول من تعليم الصبيان هو معرفة الدين الإسلامي علما وعملا أو نظرا وتطبيقا وممارسة[٤١]. ولذلك يقول القابسي: «إن حكم الولد في الدين حكم والده ما دام طفلا صغيراً. أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين»[٤٢].

**●وجوب تعليم الصبيان:**

يتعرض القابسي لقضية وهي قضية القول بضرورة تعليم جميع الصبيان، فتعليمهم واجب وجوبا شرعيا. وهو يدلل على هذا الوجوب بوجوب معرفة القرآن الكريم والعبادات وان ما لا يتم الواجب إلا به فهو



واجب. ولذا كان التعليم واجبا لأنه شرط معرفة القرآن الكريم والعبادات. وهكذا نجد ان بذور فكرة التعليم الإجباري الإلزامي عند القابسي(٤٣). وقد كان صريحا كما كان جريئا فيها. وقد استقر هذا المبدأ عند فقهاء المسلمين فيما بعد عندما أصبح طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة. وتقتضي ضرورة تعليم الصبيان ان يكون الوالد مكلفا بتعليم ابنه بنفسه، فان لم يستطع فعليه ان يرسله لتلقي العلم. فإذا لم يكن قادرا على ذلك قام بتكليف أقربائه. فإذا عجز الأهل عن نفقة التعليم قام به المحسنون أو قام معلم الكتّاب بتعليم الفقراء احتسابا لوجه الله. أو دفع لهم الحاكم اجر تعليمهم من بيت المال، وهكذا يتحقق تعليم كل المسلمين بصرف النظر عن الغني أو الفقير(٤٤).

**●تعليم الأنثى حق:**

يعترف القابسي بحق الأنثى في التعليم انطلاقا من ان التكاليف الدينية واجبة على الرجل والمرأة. وهو بهذا يتفق مع روح الإسلام الحقيقية التي جعلت من طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة على حد سواء، إلا انه ذهب إلى عدم الخلط بين الصبيان والإناث، وينبغي ان تعلم الأنثى ما فيه صلاحها و ما يبعدها عن الفتنة (٤٥).

**الدين أصل الأخلاق:**

يعتبر القابسي الدين أصل الأخلاق. فالدين أساس التربية الخلقية في الإسلام، لذلك يجب ان يعمل التعليم على تهذيب الأخلاق، وأساس الأخلاق عنده الضمير الخلقي الحي المستمد من الدين الذي يعتمد على ما ورد عن النبي (ص) عندما سئل ما الإحسان قال: «ان تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك»(٤٦). ويكون اكتساب الأخلاق عن طريق التعليم والقدوة، ولذلك كانت سيرة الرسول (ص) ذات فائدة تعليمية خلقية عظيمة(٤٧). قال تعالى: [وَمَا أَتَاكُمُ الـرَّسـوُلُ فَـخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنـهُ فَـانتَهُوا ](٤٨). وقال تعالى: [ لَّقَـد كَانَ لكُم فِي رَسُـولِ اللهِ أُسـوَةُ حَسَنَةُ لِمَن كَانَ يَرجُوا اللهَ وَاليَومَ الآخِرَ] (٤٩).

**●الفضائل والرذائل:**

ان الفضائل من تمام كمال الإنسان، وقد تنبه القابسي إلى اثر تكوين العادة في اكتساب الفضائل لدى الإنسان. ولذا يوصي المعلم بتوجيه الصبيان إلى العادات الحسنة وإبعادهم عن العادات الرذيلة. وأولى الصفات الطيبة التي يتحلى بها الصبيان في نظره الطاعة، وهي ليست واجبة عليهم نحو المعلم فحسب، بل هي واجبة نحو الله والرسول وأولي الأمر(٥٠) كما جاء في القران الكريم:[أَطِيعُوا اللـهَ وَأَطِيعُوا الـرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمرِ مِنكُم] (٥١). ومن الصفات الطيبة النظام فالفوضى مفسدة للصبيان ويقتضي النظام من الصبيان الانتظام في الحضور وعند الانصراف من الدرس والتحلي



بالنظام في الدرس والأعمال المدرسية والعبادات الإسلامية. وخير ما يعود الإنسان عليه الطاعة ولذا كانت ممارستها واجبة، والمعلم مطالب بتعليمها للصبيان باعتبارها أصل الفضائل وعصمة من الرذائل(٥٢).

**●الرفق بالصبيان:**

ان العقوبة مشروعة في الإسلام وجعل الله لنا في القصاص حياة. وقد اقر القابسي مبدأ عقاب الصبيان، لكنه يترفق معهم تمشيا مع روح الإسلام التي تتسم بالرحمة والعفو. وينزل المعلم من الصبي منزلة الوالد. وطالبه بان يكون رفيقا به عادلا في عقابه غير متشدد فيه. ومن الرفق ألاّ يبادر المعلم إلى العقاب إذا أخطأ الطفل. وانما ينبهه مرة بعد أخرى فإذا لم ينتصح لجأ إلى العقاب. وقد نهى القابسي عن استخدام أسلوب الحرمان من الطعام والشراب في العقاب. بل طلب من المعلم ان يترفق بالصبيان فيأذن لهم بالانصراف إلى تناول الغذاء من طعام وشراب ثم يعودون(٥٣). وهذا يعني ان الدراسة بالكتّاب كانت تمتد إلى وقت العصر. ونهى القابسي عن الانتقام في العقاب. ولذا نهى المعلم عن ضرب الصبيان في حالة الغضب حتى لا يكون «ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه»، وأشار القابسي إلى أتباع أسلوب الترغيب والترهيب في معاملة الصبيان فاقر الضرب لعقوبة؛ إلا انه اشترط لها شروطا نلخص أهمها(٥٤):

١-إلا يوقع المعلم الضرب إلا على ذنب.
٢-ان يكون العقاب على قدر الذنب.
٣-ان يكون الضرب من واحدة إلى ثلاث. ويستأذن ولي الأمر فيما زاد عن ذلك.
٤-ان يقوم المعلم بالضرب بنفسه ولا يوكله لواحد من الصبيان.
٥-ان يكون الضرب على الرجلين ويتجنب على الوجه والرأس أو الأماكن الحساسة من الجسم.
٦-ان آلة الضرب هي الدرة أو الفلقة. ويجب ان يكون عود الدرة رطبا مأمونا.

**●نظام الدراسة:**

ان نظام الدراسة الذي أشار إليه القابسي يقوم على أساس الدراسة طوال أيام الأسبوع باستثناء يوم الجمعة والنصف الثاني من يوم الخميس. ويخصص مساء الأربعاء وأول الخميس للمراجعة والتدقيق من جانب المعلم للصبيان وتكون الدراسة في أول النهار حتى الضحى مخصصة للقرآن الكريم. ومن الضحى إلى الظهر لتعليم الكتابة. وعند الظهر ينصرف التلاميذ لتناول الغذاء ثم يعودون بعد صلاة الظهر حيث يدرس الصبيان فيما يتبقى من النهار بقية العلوم كالنحو والحساب والشعر(٥٥).

**●المعلم:**

اقتصر القابسي في رسالته على الكلام عن



معلمـي الكتاتيب الذين يتصلون بأولاد العامة وهـؤلاء الذين ذاع عنهم الحمق. فقيل في أمثال العامـة، المثل: «أحمق من معلم كتّاب». وهكذا وصف المعلمـون بالحمق وقلة العقل ولم تكن تقبل شـهادتهم. وقد انتـصر الجاحظ لمعلمي الخاصة وهم المؤدبون الذين كانوا أكثر احتراما مـن معلمـي الصبيان. ولعـل هـذه الوصمة لحقـت بمعلمي الصبيـة من جـراء العناصر الوضيعـة التي اشـتغلت بالمهنة والممارسـات السـيئة التي عرفت عنهم مما يتضح مما نهى القابـسي المعلمين عنه. ولـم تكن هناك شروط يسـمح للمعلـم بنـاء عليهـا بمزاولـة المهنة. ولكـن كان الأمر يعتمد على الشـعور بالقدرة. فمـن انس في نفسـه المقدرة عـلى التعليم جاز له ذلك. وقد اشـترط القابـسي في المعلم معرفة القرآن الكريـم والنحو والشـعر وأيام العرب إلى جانب شـخصيته الدينية وسمعته الطيبة، وفي مطالبـة المعلم بعدم الانشـغال عن تعليم الصبيان، وعدم طلب الهدايا منهم أو إرسـال تلاميذهـم في قضاء حوائجهـم والحصول على طعام باسمهم في مناسبات الأفراح أو إحضار الطعام والحطب من بيوتهم(٥٦).

ولا يجـوز للمعلـم ان يـترك عمله للصلاة على الجنازة أو السـير فيها أو عيادة المرضى أو حضور شـهادة البيع والنكاح. وربما من هنا جاءت فكرة عدم قبول شهادة معلم الصبية لا لنقص فيه ولكن لأنه منهي عن الانشـغال عن التعليم وهو واجبه بأعمال أخرى(٥٧).



وأكـد القابـسي عـلى ان يأخـذ المعلم أجرا نظـير عملـه امـا مشـاهرة (أي بالشـهر) أو مسـاناة (أي بالسـنة). وأعطى للمعلم سلطة كبيرة على الصبي تساوي سلطة الوالد. ولكنه حمل المعلم مسـؤولية النتيجة النهائية لعمله. وليـس له ان يعتذر عن فسـاد النتيجة بنقص سـلطته أو إلقـاء اللـوم على الصبيـان. ولهذا صح عقاب المعلم ومحاسـبته على التقصير في إهمالـه، وقد يصـل العقاب إلى حـد منعه من الاشتغال بالتعليم(٥٨).

وشـخصية المعلم العقلية ليسـت في حفظ القـرآن الكريم فقط، بـل في العمل بما فيه من أسرار ومعانٍ بمعرفـة العلوم التي تعتمد على الفهم. ولـذاً عقـد القابسي موازنـة بين معلم ومعلم، وفاضل بينهمـا في العلم، ورفع الأكثر علما عـلى الآخر في الأجـر العلمي والمـادي إذا إشترك الاثنان في التعليم(٥٩).

ولذلـك تعتـبر التربيـة الإسـلامية اسـبق مـن التربية الحديثة في الدول المتقدمة لاسـيما الولايـات المتحـدة الأمريكيـة في الأخـذ بمبـدأ المسـؤولية المهنيـة Accountability . وهـو المبدأ الذي تحمست له التربية الأمريكية وغيرها في السنوات الأخيرة .

**●ثالثا: نصوص من رسالة القابسي: « الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين». - ذكـر ما أراد بيانه من سياسة معلم الصبيان**

- **التربية بين الرغبة والرهبة**

قال أبو الحسن القابسي: «فقوْلك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان أو ترى ان يرفق بهم ولا يكون عبوساً، لان الأطفال كما علمِت تدخل في هذه الوصية المتقدّمة، ولكن إذا أحسن المعلم القيام، وعُني بالرعاية، وضع الأمور مواضعها، لأنه هو المأخوذ بأدبهم، والناظر في زجرهم عّما لا يصلح لهم، والقائم بإكراههم على مثل منافعهم، هو يسوُسُهم في كل ذلك بما ينفعهم، ولا يخرجهم ذلك من حُسْن رفقه بهم، ولا من رحمته إياهم فإنما هو لهم عوض عن آبائهم. فكونه عبوسا أبدا من الفظاظة المقوتة، ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه، ولكنه إذا استعملها عند استهبالهم الأدب، صارت دلالة على وقوع الأدب بهم، فلم يأنسوا إليها، فيكون فيها إذا استعُملتْ أدبا لهم في بعض الأحايين دون الضرب، وفي بعض الأحايين، يوقع الضرب معها، بقدر الاستهبال الواجب في ذلك الجرم. ولكن ينبغي له إلا يتبسط إليهم تبسط الاستئناس في غير تقبضٍ موحش في كل الأحايين، ولا يضاحك أحدا منهم على حال، ولا يبتسم في وجهه، وان أرضاه وأرْجَاه على ما يجب، ولكنه لا يغضب عليه فيوحشه إذا كان مُحْسنا»[٦٠].

● **التعليم أمانة**

قال أبو الحسن القابسي «.... ومن حقهم عليه ان يعدل بينهم في التعليم، ولا يفضل بعضهم على بعض، وان تفاضلوا في الجُعْل[٦١]، وان كان بعضهم يكْرمُه بالهدايا والإرفاقِ، إلا ان يفضل من أحب تفضيله في ساعة راحاته، بعد تفرغه من العدل بينهم. وذلك من قِبل أن القليل الجُعْل إنما رضيَ ان يؤديه أداءه ذلك على إتمام تعليم ولده، كما شرط الرفيع الجعل. إلا ان يبين المعلم لإباء الصبيان انه يفاضل بينهم على قدر ما يصل إليه من العطاء من كل واحد منهم، فيرضون له بذلك، فيجوز له، وعليه ان يفي بما التزم من قدر ذلك» [٦٢].

●**الخاتمة**

من خلال الخوض في تفاصيل محتويات البحث الموسوم بـ «القابسي وآراؤه التربوية» لابي الحسن القابسي (ت٤٠٣هـ/١٠١٢م) واختيارنا نموذجاً من نماذج وأعلام التربية العربية الإسلامية، فوجدنا أنَّ لهذه الشخصية دوراً ايجابياً فعالاً في عصره (٤هـ/١٠م)، وأن له أهمية علمية وتربوية.

ولاحظنا من خلال بحثنا بوضوح آراء القابسي التربوية، آراء رجل الفقه المستنبطة من القرآن الكريم والسّنة النبوية كتلك التي قال بها الرسول (ص) التي تبلغ أحيانا في عمقها ووجهة نظرها العلمية، ما قد يجعلها في مستوى الفكر التربوي المعاصر، وبما كتبه القابسي في رسالته «الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين»، فقد تعرض إلى موضوع جليل الشأن في كل العصور وفي كل الأمم إلا وهو



التعليم وقضية إعداد المعلمين ومميزات المعلم في وظيفته المهنية التربوية ونجاحه وفشله فيها، التي قد جذبتنا إلى أصول التربية ومدى الالتحام بشؤون الثقافة عموما على الرغم من اختلاف منابعها من حقول المعرفة إلا انها تصب في حقل معين من معاني الإنسانية وثقافة إسلامية النهج عربية اللسان موحدة الأصول.

وأيضا لاحظنا ان التفكير التربوي عند العرب لم يكن متوقفا على فئة معينة من المجتمع بل التعليم شمل الفقراء والأغنياء وكل فئات المجتمع، وهذا ما اختص واتفق عليه جمهور الفقهاء ومنهم القابسي.

إذن آراء القابسي أكدت على مفهوم التربية عند العرب والتي حددت وجوه الثقافة العربية في أوسع معانيها، والتي ركزت على التعليم (للصبيان والإناث) دون تفرقة ورعاية المتعلمين داخل الأسرة وخارجها، وخضوع هذه الآراء التربوية لسلطان الدين وتكوين العادات الحسنة منذ الصغر ومنها التركيز على تعليم القرآن الكريم والصلاة أولا، ودراسة الفقه والنحو وغيرها من العلوم ثانيا في المساجد التي بنيت أساسا للعبادة وكانت المنابع والأسس لبناء المدارس وانتشارها وخاصة في القرن (٤هـ/١٠م) وهو عصر القابسي، ومن هذه المدارس مدرسة القيروان في المغرب العربي.

ان متتبع النصوص التربوية التي ذكرها القابسي يجد انه تطرق إلى قضايا تربوية ما تزال حتى الآن موضوع درس وما من مربٍّ معاصر إلا وقد أبدى فيها رأيا وله فيها وجهة نظر، من ذلك موقف المعلم من طبيعة الطفل وشخصيته التي تنمو حتى تبلغ مستوى النضج الكامل وميوله النفسية وقدراته العقلية ومسايرة الطفل بكل وسائل التشجيع حتى الوصول والنجاح.

الآراء والطرق التي نادى بها القابسي تتلاقى مع ما نادت وتنادي به المدارس التربوية الحديثة ومنها ما اتبع فعلا أثناء التدريس وجاءت موصوفة على نحو دقيق تراعي فيه مبادئ التعلم والتعليم في العصر الحديث، إذ هي تقول في التلقين بالسير بالمتعلم من البسيط إلى المعقد، ومن السهل إلى الصعب ومن العام إلى الخاص والحوار والاستجواب.

فالقابسي احد المربين والمعلمين ورسالة القابسي هي مرآة للعصر الذي عاش فيه، والتعليم الذي وصفه القابسي إقليمي وليس عاما ، ومع ذلك فهو ضمن قادة التربية في الإسلام، وهو من الفقهاء البارزين الذين نادوا بالتعليم الإلزامي وهو من أدلة التقدم التي تنادي به الدول لنشر ودعم التعليم بكل الوسائل من اجل المعرفة والثقافة لكل الأمم.

بلغ الاهتمام عند القابسي بالمعلمين وإعدادهم إلى حد ضبطه لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين بضوابط دقيقة تعطي لكل ذي حق حقه، وتحول دون ضياع المسؤولية بالتهاون أو التقصير، والإلمام الدقيق بالمادة التي سيعنى المربي بتدريسها، والتمرس



الفعلي بالتدريس، والممارسة الفعلية في ظل الإشراف الموجه ضمن الأنظمة التربوية العربية العديدة بالمشرق والمغرب العربيين.

**●الهوامش:**

(١) قَابِسُ: بكسر الباء الموحدة: مدينة بين طرابلس وسفاقس ثم المهدية على ساحل البحر فيها نخل وبساتين غربي طرابلس الغرب، بينها وبين طرابلس ثمانية منازل وهي ذات مياه جارية من أعمال افريقية في الإقليم الرابع. ينظر: ابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ج٦، ص ٣٨٠؛حققه: د٠احسان عباس، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ١٩٦٨م، م٣، ص ٣٢٢.

(٢) ابن ماكولا، الإكمال، ج٦، ص ٣٨٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ج٨، ص ١٠٦؛ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ص ٥- ٦.

(٣)ابن ماكولا، الإكمال، ج٦، ص ٣٨٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢٠؛ الذهبي، شمس الدين، سير إعلام النبلاء، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م، م١١، ص٨١-٨٢؛ ابن تغري بردي، ج٤، ص ٢٣٣؛ كحالة، عمر رضا، ج٧، ص ١٩٤؛ النجار، إبراهيم، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٥م، ص ٧٤٨.

(٤) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م)، بيروت – لبنان، ج٣، ص ٦١٦؛ ابن فرحون، مصر، ١٣٢٩هـ، ص ١٩٩؛ ابن الجزري، مصر، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م، ج١، ص ٥٦٧.

(٥) التنوخي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج٣، ص ١٦٨- ١٦٩.

(٦) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج٣، ص ٦٢١؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢٠ ؛ الصفدي،١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص ٢٠٢.

(٧) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢١.

(٨) التنوخي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج٣، ص ١٦٨.

(٩) ن٠م، ج٣، ص ١٦٨- ١٦٩.

(١٠) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص ٦٢١؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢٠؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، م٢،ص ١٨١٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١١، ص ٨٢، وتذكرة الحفاظ، ج٣، ص ٢٦٤؛ الصفدي، نكْتُ الهمْيان، ص ٢٠٢؛ ابن الجزري، غاية النهاية،ج١، ص .

(١١) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص ٦٢١؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢٠.

(١٢) التنوخي، معالم الإيمان، ج٣، ص ١٧٠.

(١٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١١، ص ٨٢.

(١٤)ترتيب المدارك، ج٣، ص ٦١٦.

(١٥) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص ٦١٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١١، ص ٨٢.

(١٦)القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣، ص ٦١٨؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٢٠١

(١٧) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ١٨٨.

(١٨) مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ٩٧.

(١٩) القاضي عياض، ترتيب المدارك،ج٣، ص ٦١٦-٦١٧؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج٣، ص ١٦٨؛ الزركلي، الأعلام،ج٥، ص ١٤٥.

(٢٠)القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٣،ص ٦١٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١١، ص ٨٢.

(٢١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص ١٠٦.

(٢٢) ابن الجزري، غاية النهاية، ج١، ص ٥٦٧.

(٢٣) التنوخـــي، معالم الايمــان، ج٣، ص ١٧٠- ١٧١.
(٢٤) القــاضي عيــاض، ترتيب المــدارك، ج٣،ص ٦١٧؛ التنوخي، معالم الايمان، ج٣، ص١٧١.
(٢٥) القــاضي عيــاض، ترتيب المــدارك، ج٣،ص ٦١٧؛ ابــن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢١؛ الصفدي، نكْتُ الهمْيان، ص ٢٠٢ .
(٢٦) القــاضي عيــاض، ترتيب المــدارك، ج٣،ص ٦١٧؛ ابن خلــكان، وفيات الأعيان، م٣، ص٣٢١؛ الصفــدي، نكْــتُ الهمْيــان، ص ٢٠٢؛ ابــن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص ١٠٦.
(٢٧) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ٢٠١.
(٢٨) القــاضي عيــاض، ترتيب المــدارك، ج٣،ص ٦١٨؛ الذهبي، ســير أعلام النبــلاء، م١١، ص ٨٢ وتذكرة الحفاظ، ج٣، ص ٢٦٤.
(٢٩) القــاضي عيــاض، ترتيب المــدارك، ج٣،ص ٦١٨.
(٣٠) القــاضي عياض، ترتيب المــدارك، ج٣، ص ٦١٨- ٦١٩؛ ابــن فرحون، الديبــاج المذهب، ص ٢٠١؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ٩٧.
(٣١) الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ١٤.
(٣٢) كملحــق في كتــاب، الاهواني، التعليم في رأي القابسي (من علماء القرن الرابع).
(٣٣) ســير أعلام النبــلاء، م١١، ص ٨٢ وتذكرة الحفاظ، ج٣، ص ٢٦٤.
(٣٤) نكْتُ الهمْيان، ص ٢٠٢.
(٣٥) معالم الإيمان، ج٣، ص ١٧٠.
(٣٦) هديــة العارفــين، م١، ص ٦٨٥ وإيضــاح المكنون في الذيل على كشــف الظنون عن أســامي الكتب والفنــون، أعادت طبعه بالاوفســت المكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي، طهران، ١٣٧٨هــ، م٢، ص ٥٦٦.
(٣٧) القــاضي عيــاض، ترتيــب المــدارك، ج٣، ص٦٢١؛ ابــن خلــكان، وفيات الأعيــان، م٣، ص ٣٢١؛ النجــار، الفكــر التربوي عنــد العرب، ص ٧٤٨.
(٣٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٣٢١.
(٣٩) المصدر نفسه.
(٤٠) ينظــر: القابسي، أبو الحســن علي بن محمد بن خلف (ت٤٠٣هــ/١٠١٢م)، الرسالة المفصلة لأحــوال المعلمــين وأحــكام المعلمــين والمتعلمين، مطبعة لجنة التأليــف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٤هــــ/١٩٤٥م،ج١، ص٢٦٧- ٢٩٠، ج٢، ص ٢٩١- ٣١٩، ج٣، ص ٣٢٠- ٣٤٩.
(٤١)القابسي، الرســالة المفصلــة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج١، ص ٢٧٤- ٢٨١؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ٧٩-٨٠.
(٤٢)القابسي، الرســالة المفصلــة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٢٩٢.
(٤٣)القابسي، الرســالة المفصلــة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٢٩٠- ٢٩١؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ٨٣.
(٤٤) القابسي، الرســالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحــكام المعلمــين والمتعلمــين، ج٢، ص ٢٩٦؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ٨٤- ٨٥.
(٤٥) القابسي، الرســالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٢٩٣.
(٤٦) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت٢٥٦ هــــ /٨٦٩ م)، صحيح البخاري، دار صــادر، بيروت، لبنــان، (د.ت)، ص٢١، حديث رقم (٥٠).
(٤٧) القابسي، الرســالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج١، ص ٢٧٤، ٢٧٨.
(٤٨) سورة الحشر، جزء من آية (٧).
(٤٩) سورة الأحزاب، جزء من آية (٢١).
(٥٠) القابسي، الرســالة المفصلة لأحوال المعلمين

وأحـكام المعلمـين والمتعلمـين،ج١، ص٢٧٧؛ الاهوانـي، التعليـم في رأي القابـسي، ص ١١٣- ١١٤.

(٥١) سورة النساء، جزء من آية (٥٩).

(٥٢) الاهوانـي، التعليـم في رأي القابـسي، ص ١١٤-١١٩.

(٥٣) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٣، ص ١٢٢-١٢٥.

(٥٤) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٣، ص ٣٤٢- ٣٤٣؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ١٣٤-١٣٥.

(٥٥) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٣١٨- ٣١٩.

(٥٦) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحـكام المعلمـين والمتعلمـين، ج٣، ص ٣٢٥؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ١٧٨-١٨٢.

(٥٧) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٣، ص ٣٢١- ٣٢٢.

(٥٨) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٣، ص ٣١٠، ٣٣٣؛ الاهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ١٨٨-١٨٩.

(٥٩) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين،ج٣، ص ٣٣٨- ٣٣٩.

(٦٠) القابسي، الرسـالة المفصلـة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٣١٣- ٣١٤.

(٦١) الجُعْل: أجر المعلـم االعلمي والمادي. ينظر: الأهواني، التعليم في رأي القابسي، ص ١٨٨.

(٦٢)القابسي، الرسـالة المفصلة لأحـوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ج٢، ص ٣١٥.



# Al-Qabsi And his educational views

By:Assist. Prof. Dr. Nada Abdul Razzak M. Al-Jilawi

Ministry of Education/Iraq

**Abstract**

The topic of our research on "Al-Qabsi And his educational views" by Abu Al-Hasan Al-Qabsi, Al-Faqih (jurist), Al-Hafiz, Al-Muhdath and the Al-Mutakalim (speaker), is one of the figures of the Arab Muslims in the (4th AH. /10th AD). century in the Morocco, His book was the "detailed message of the conditions of teachers and the judgments of teachers and learners" in the origins of education and teaching and learning methods, which we have discussed some of his educational views in this research. Al-Qabsi is one of the educators and teachers and the message of Al-Qabsi is a mirror of the age in which he lived and the education which Al-Qabsi described as regional rather than public. However, he is one of the leaders of education in Islam. He is one of the prominent jurists who called for compulsory education, And the education of males and females is one of the evidence of progress advocated by countries to spread and support education by all means for the knowledge and culture of all nations.

